〔英〕艾瑞克·霍布斯鲍姆
Eric J.Hobsbawm 著
杨德睿 译

原始的叛乱

十九至二十世纪社会运动的古朴形式

PRIMITIVE REBELS

Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries

社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

艾瑞克·霍布斯鲍姆

Eric J. Hobsbawn

享誉国际，备受推崇的近代史大师。1917 年出生于埃及亚历山大城的犹太中产家庭。1919 年举家迁往维也纳，1932 年迁居柏林，在第一次世界大战后受创很深的德奥两国度过童年。1933 年转赴英国完成中学，随后进入剑桥大学历史系。1959 年成为伦敦伯贝克学院高级讲师，1978 年取得经济及历史学教授头衔，1982 年退休。之后大部分时间任教于纽约社会研究新学院，是该校政治社会史荣誉教授。2012 年 10 月于英国病逝。

PRIMITIVE REBELS：Studies in Archaic Forms of Social Movement by E.J.Hobsbawm

Copyright © Bruce Hunter and Christopher Wrigley，Literary Executors of Eric Hobsbawm，1959

All rights reserved.

原始的叛乱

十九至二十世纪
社会运动的古朴形式

PRIMITIVE REBELS

Studies in Archaic Forms of Social Movement in the 19th and 20th Centuries

社会科学文献出版社
SOCIAL SCIENCES ACADEMIC PRESS (CHINA)

作者简介

艾瑞克·霍布斯鲍姆Eric J.Hobsbawn

享誉国际，备受推崇的近代史大师。

1917年出生于埃及亚历山大城的犹太中产家庭。父亲是移居英国的俄国犹太后裔，母亲则来自哈布斯堡王朝治下的中欧。1919年举家迁往维也纳，1931年徙居柏林。在第一次世界大战后受创至深的德奥两国度过童年。1933年因希特勒掌权而转赴英国，完成中学教育，并进入剑桥大学学习历史。1947年成为伦敦大学伯贝克学院讲师，1959年升任高级讲师，1978年取得该校经济及社会史教授头衔，1982年退休。之后大部分时间任教于纽约社会研究新学院，是该校政治及社会史荣誉教授。2012年10月病逝于英国。

霍氏是英国著名的左派史家，自14岁于柏林加入共产党，一直未曾脱离。就读于剑桥大学期间，霍氏是共产党内的活跃分子，与威廉士、汤普森等马派学生交往甚密；在1952年麦卡锡白色恐怖气焰正盛之时，更与希尔等人一起创办著名的新左派史学期刊《过去与现在》。马克思主义者的政治背景虽令霍氏的教职生涯进展艰辛，但却使他与国际社会间有着更广泛的接触经验及更多的研究机会，从而建立了他在国际上的崇高荣誉。

霍氏研究的时期以十九世纪为主，并延伸及十七、十八和二十世纪；研究的地区则从英国、欧陆，广至拉丁美洲。除专业领域外，霍氏也经常撰写当代政治、社会评论，历史学、社会学理论以及艺术、文化

批评等。他在劳工运动、农民叛变和世界史范畴的研究成果，堪居当代史家的顶尖之流，影响学界甚巨；而其宏观通畅的写作风格，更将叙述史学的魅力扩及一般阅听大众。如《新左派评论》名编辑安德森所言：霍氏不可多得地兼具了知性的现实感和感性的同情心。一方面是个脚踏实地的唯物主义者，提倡实力政治；另一方面又能将波希米亚、土匪强盗和无政府主义者的生活写成优美哀怨的动人故事。

霍氏著作甚丰，先后计有十四部以上专书问世，包括：《革命的年代》《资本的年代》《帝国的年代》《极端的年代》《盗匪》《民族与民族主义》《原始的叛乱》《论历史》《爵士风情》等书。

序言

艾瑞克·霍布斯鲍姆

我对本书所探讨之主题的兴趣，是于数年前被罗马的安布洛吉欧·多尼尼（Ambrogio Donini）教授所引起的，他对我讲了些有关托斯卡尼的拉扎雷蒂分子（Lazzarettists）及南意大利帮派分子的情况。嗣后，在马克斯·葛拉克曼（Max Gluckman）教授的安排下，我于1956年受邀到曼彻斯特大学，就相关主题发表了三场“西蒙讲座”（Simon Lectures），我因而有幸借此机会得与他本人及一群人类学家、历史学家、经济学家与政治学家讨论这一题目，其中包括千禧年运动专家彼得·沃斯利（Peter Worsley）博士与诺曼·科恩（Norman Cohn）教授。本书是这三场讲演的扩大延伸，同时容纳了一些新加的章节，以讨论我原本期望在讲演中一并触及但却力有未逮的一些课题。对曼彻斯特大学，特别是对马克斯·葛拉克曼教授，我深表感谢，没有他们的鼓励，肯定不会有这本书的问世。

学术成果被我采撷运用的前辈学者，为数繁多，实难个别列举，我尽量于要紧处在脚注中彰示其芳名，借此也一并显示出让我得益最厚的著作。此外，我也要感谢大英博物馆、剑桥大学图书馆、大英政治学图书馆、伦敦图书馆、米兰的费勒特里内利（Feltrinelli）图书馆、格拉那达大学图书馆、阿姆斯特丹的国际社会史研究所、罗马的公义事业（Giustino Fortunato）图书馆、西班牙卡地兹（Cadiz）市立图书馆、意大利科森札（Cosenza）市立图书馆等图书馆的馆员，感谢他们对我这个外国学生的热心协助。

像本书这样的课题无法单靠文献来研究。如果历史学家想了解的问题与英国大学教师的日常生活完全风马牛不相及，则不论多么片面肤浅，史家与他笔下写到的民族甚至地方的一些亲身接触仍是绝对必要的。凡是看过那本探讨原始社会暴乱的经典著作——尤克利底斯·库尼亚（Euclides da Cunha）的《荒鄙之地的暴动》（*Rebellion in the Backlands*）——的读者都会明白：作者对巴西边远蛮荒林区的居民（backwoodsmen）及其生活世界的第一手“知识”甚至“感觉”，对这本巨著的贡献何其重大。我不知道是否已成功地了解了这本书中所提到的地方与民族，如果我错了，绝不能归咎于许许多多曾经试着教导我（大部分并非有意）的先生女士们，故即便我能，列举出他们的名字也是不恰当的。然而，有几位是我必须特别感谢的，最主要的有西西里“阿尔巴尼亚人的皮亚纳”（Piana degli Albanesi）镇的镇长兼镇代表米谢勒·萨拉（Michele Sala）阁下；卡拉布里亚区费奥雷省桑乔凡尼县芙萝拉镇约阿辛里的农夫路易基·斯帕达佛洛（Luigi Spadaforo）与鞋匠乔凡尼·洛佩斯（Giovanni Lopez）；出身农民，但如今是卡拉布里亚区科森札省共产党妇女组织工作者的芮塔·皮萨诺（Rita Pisano）女士；阿普利亚区圣尼坎德罗省的农夫弗朗西斯科·斯蒂科齐（Francesco Sticozzi）先生与巡回外科医生拉斐烈·马斯科洛（Rafaelle Mascolo）；以及一些在安达卢西亚的报告人（在目前的环境下最好保持他们的匿名身份）。上举诸公均无须为本书所表达的观点负责，对我而言或许侥幸的是：他们之中的某些人完全不在乎这个问题，因为他们永远不会读这本书。

在此结尾处，我必须承认，作为一部历史学学术性著作，这本论文的缺点我自知甚详：其中没有任何一章的内容是详尽的或足具确定性的。虽然我搜集整理了一点原始资料，也做了一点田野调查，但我这两方面的工作都还做得远远不够；此外，所有相关的专家都与我自己一样清楚：连二手资料我都还未曾予以详尽地搜罗整理，而且，他们比我自己更清楚我论证的粗疏与错误。然则，我也想要在此表示：本书并不意在成为一本详尽性的学术著作。

本书中有一章，包含了曾经在《剑桥学报》（*Cambridge Journal*）1954年第七卷第12期上发表过的材料。另有一章的主体部分，曾在1957年的一次广播演讲中发表过。最后，感谢瑟尔比（P.Thirlby）先生为本书制作的索引。

伯贝克学院，1958年7月

目录

- 第一章 导论
- 第二章 绿林好汉
- 第三章 黑手党
- 第四章 千禧年运动之一：拉扎雷蒂派
- 第五章 千禧年运动之二：安达卢西亚的无政府主义者
- 第六章 千禧年运动之三：西西里的“法西斯”与农民共产主义
- 第七章 都市暴民
- 第八章 劳工教派
- 第九章 社会运动中的仪式
- 附录 他们自己的说法

第一章 导论

本书是由对下列课题的研究所组成的：罗宾汉式的侠盗、乡间的秘密会社、种种千禧年运动式的农民革命运动、工业化以前都市的暴民与暴动、一些劳工阶级的宗教门派，以及在早期的劳工与革命组织中的仪式运用等，这些课题均可被描述为社会骚乱的“原始”或“古朴”的形式。我整理了一些足以彰显上述运动之亲身参与者的思想与预设的“案例文件”（case papers）（尽量以参与者自己的词汇来呈现），以补充我的议论。其中大部分是来自法国大革命以后的西欧、南欧，特别是意大利。好奇的读者可能会单纯将本书当成描写某种有趣、极鲜为人知、仅有零星英文文献的社会现象的书来读，然而，本书既是描述性的也是分析性的——说实在话，本书中没有哪一件事是相关领域的专家不熟知的——这一点可能也正好说明了我写作本书的主旨。

社会运动的历史一般被分成两个互不相关的部分。我们知道一些关于古代与中世纪的社会运动：奴隶暴乱、社会性的秘教与宗派以及农民起义等。说我们掌握了关于这些运动的一套“历史”或许是种误导，因为史家不仅对这些运动在历史过程中的重要性评价不一，而且对它们与历史过程之间的明确关系，也是争论不休。在过去，这类运动多半被我们当成一系列的小插曲，像标点符号一样，将常态性的人类历史过程，分断成一个个句落。至少就近现代阶段而言，除了有责任去面对前资本主义或尚未彻底资本主义化之社会的人类学家，对其他人而言，这些骚乱只是纯粹的“老古董”或怪异、多余的残迹。另一方面，对于“现代的”（modern）社会运动——也就是产生于十八世纪以后的西欧，并在随后于全世界愈来愈多地方爆发的社会运动——现代人则经常遵循一套

创设有年而且相当严密的架构来加以处理。由于显而易见的原因，史家热衷于探讨劳工与社会主义运动，以及被嵌进社会主义运动框架的其他运动，例如熟练工合会（journeymen’s societies）、卢德主义（Luddism）、激进主义（Radicalism）、雅各宾主义[1]（Jacobinism）与各色乌托邦社会主义（Utopian Socialisms）等。这些运动通常被认为是一种“原始”的阶段，并且终将朝向一种现代化的模态发展，这种现代化模态虽因各国国情差异而呈现不同形貌，但仍具有相当普遍的共通性。因此，劳工运动发展出一定形式的工会与合作组织、一定形式的政治组织（如群众性政党），以及一定形式的政纲与意识形态（如世俗的社会主义）。

本书所探讨的对象并不属于以上两个范畴中的任何一个。乍看之下，它们似乎属于第一个范畴。如果我们谈论的是中世纪的欧洲，那么碰到像瓦尔达雷利（Vardarelli）这种绿林好汉，以及诸如黑手党之类的帮派或千禧年运动，当然没有任何人会感到丝毫惊讶。但问题是本书所探讨的运动都不是发生在中世纪，而是发生在十九到二十世纪，而且，由于将在下文中讨论到的种种原因，我们可说近150年才真是这类运动的爆发率超乎寻常地高的一段时间。虽然，第一方面是由于理性主义与“现代主义”的偏见；第二方面——如我所欲于本书中阐述的——由于这类运动的政治效忠对象与政治属性经常是不定、模糊的，有时甚至在表面上是“保守的”；第三方面则因为作为“受过教育之市镇居民”的史学家们，直到最近都还未曾投注足够的精力去了解与他们类属不同的群众：因为除了烧炭党（Carbonari）式的结义兄弟以外，本书研究的所有现象都属于既不读也不写多少书的人们（多半因为他们是文盲）所组成的世界。除了亲朋好友之外，很少有人知道这些人的本名，大多数只有绰号为人所知；他们一般说来并不善于表达，当他们偶尔做了些自我表达时，也很少得到他人的理解。更有甚者，他们是一群还没有找到或才刚开始寻获一种特定语汇以表达他们对世界之期望的前政治人（pre-political people）。这三方面的因素导致老一辈史学家们经常漠视这类运

动，但它们确实不应被当成是一种边际性的、不重要的现象而简简单单地一笔带过。虽然衡诸现代社会运动的标准，这些前政治人的运动从许多角度看来都只是盲目的摸索，但它们绝非不重要的、边际性的。本书所探讨的这类黔首黎民，即便在今日，也仍占了全世界许多（或许是绝大部分）国家国民中的大多数，而他们拥有政治意识这一事实，已使我们身处的这个世纪成为有史以来最具革命性的年代。因此，对于任何关心人类命运的人而言，研究他们的运动并不只是为了好奇、有趣或感人，而更具有实际上的重要性。

本书所探讨的男男女女与英国人的差别在于：他们并非像泰恩河畔（Tyneside）的工程师一样，是带着四世先祖传下来的工团主义（trade unionism）诞生于这个资本主义世界。他们比较像是第一代移民，一头栽进了资本主义这个陌生世界，或者是更具灾难性的情况：资本主义从外邦入侵到他们的天地，或是鬼鬼祟祟地通过当地人所不能了解，也无法控制的经济操纵，或是经由无耻的武力征服，或是经由当地人并不明白其后果的大革命与根本性的变法维新——即便这些当地人还曾经协助促成这一事态的发展。他们的确还不是伴随着现代社会长大或在现代社会中长大的一群，他们多半是被现代社会搅进来的，另有少数——例如西西里的流氓中产阶级——则是自己闯进去的。他们的问题是如何调整自己以适应现代的生活与竞争，而本书的主题，正是外显为古朴社会运动的这种调适的过程（或调适的失败）。

不过，我们不应被诸如“原始”、“古朴”之类的词汇所误导。本书所探讨的所有社会运动背后，都有相当长远的历史演进过程，因为它们都产生于一个早已知晓“国家”（也就是军人、警察、监狱、收税人，或者还包括文官），知晓阶级分化，知晓由地主、商人或其他类似阶级所造成的剥削，甚至知晓都市的世界。在此同时，一般认为是“原始”社会之关键的亲属或部落团结纽带——无论是否与地缘关系相交缠[2]——则仍然持续存在。但是，虽然上述关系纽带仍具有相当大的重要性，但已不

再是一个男人防御其身处社会环境中之不测风云的主要屏障。“原始”的社会运动所涵括的这两个阶段并无坚实而严密的分野，但我却认为我们不得不做出划分。本书将不讨论这项划分所衍生出的种种难题，但将会以绿林豪杰史中抽出的案例，相当简明扼要地予以示现。

在绿林豪杰的历史中，我们会遇见“亡命之徒”的两种极端形式。一个极端是为寻仇杀人而潜逃的古典式（如见于科西嘉岛的）亡命客，这些人不是劫富济贫的侠盗，而是为了其家族成员（包括其中的富人）而与其亲戚一同对抗另一个家族（包括其中的穷人）。另一个极端是古典的罗宾汉：自古至今，其一贯的本质是作为一名反抗地主、放高利贷的及其他被托马斯·摩尔（Thomas More）称之为“富人的阴谋”爪牙的农民。在这两极中间，延展出一条我无意加以条分缕析的历史演化之链。故亲属社会中包括亡命之徒在内的所有成员，都可能自居为外来剥削者的敌人，这些剥削者意图将外来的规范强加于他们身上。同时，他们也可能全都认为：相对于那些在他们经常加以劫掠的平原地区的富裕居民而言，他们都是“穷人”。以上这两种情境，依我们的理解，都内蕴着社会运动的基因，二者均可能在卡涅塔（F.Cagnetta）博士所研究的萨丁尼亚高地的往事中清晰见到。现代经济的登场（无论是否与外来的征服相连接），将某些人家变成了富户，而将他们的其他亲戚变成了贫户，因而可能（其实多半是必然）会搅乱了亲属社会原本的社会均衡。传统上为报复血仇而亡命的那一套制度，可能（其实多半是必然）变得“过时难行”，并因而发展出种类繁多的非寻常仇杀，以及怨毒日深的亡命之徒，而阶级斗争的成分也开始渗入其间。萨丁尼亚高地的此一历史阶段，尤其是介乎十九世纪八十年代晚期与第一次世界大战结束之间的时期，也被卡涅塔博士记载了下来，并加以局部分析。如若其他的条件都维持不变，那么这种态势终将导致一个以阶级斗争为主轴的社会，虽然未来的罗宾汉仍将——一如常见于卡拉布里亚（Calabria）的情形——为那些激怒古代科西嘉杀手的个人因素（最主要的是报复血仇）所鼓动而亡命天涯。这场演化过程的最终结局可能是古典“绿林好汉”的出现，

这些人为了某些与国家或统治阶级的小冲突——例如与一个把守庄园的庄丁发生口角——而反上梁山，他们实际上正是农民暴动的较原始形式。虽然本书可能会向已逝去的那些历史阶段投下随兴的一瞥，但一般说来，上述历史阶段的最终结局才是本书意欲分析的起始所在。对于书中所讨论的各项运动的“前史”（pre-history），我将暂置一旁。尽管如此，读者却必须意识到这些前史的存在，特别是当他们欲将本书的观察与结论应用在至今仍未绝迹的原始性社会骚乱之上时。我绝无意鼓励不谨慎的一概而论。安达卢西亚（Andalusia，西班牙）农民的千禧年运动无疑与诸如美拉尼西亚群岛（Melanesia，太平洋）的船货崇拜（cargo cult）等运动有相似之处：而罗德西亚（Rhodesia，南非）北部铜矿工场的劳工教派与达勒姆（Durham，北英格兰）的劳工教派当然也有共通之点。但绝不能忘记它们之间的差异也是相当巨大的，而且本书并没有提供足以掌握这些差异的指引。

本书所讨论的第一组社会运动全然是属于乡村的，虽然并没有先验的理由足以说明这些运动必定局限于农民，但至少就十九到二十世纪的西欧与南欧言之，这是一个不争的事实。（的确，西西里的硫黄矿工人在转变为社会主义者之前，曾是黑手党根基中最坚强的一部分：但在当时，矿工已是形式上最古老的一群工人。）本书将根据这些运动怀有的雄心与抱负，由小而大，依序讨论。绿林好汉（第二章）这个全球性的且本质上是永恒不变的现象，实无过于是土著农民反抗压迫与贫困的抗争：一声报复富人与压迫者的呐喊、一场对富人与压迫者加上某些管束的模糊美梦、一次惩恶除暴。其企图是微薄的：一个人人各得其份的传统世界，而非一个完美的新世界。在反常的紧张与动荡的年代中，当农民社会没有更好的自卫方法时，绿林豪杰就将不只是地域性的而会变成传染性的。绿林好汉不追随任何组织或意识形态，与现代社会运动完全无法相容。其最高度发展的形式——作为民族游击战争的外缘——极为少见，而且均因自身内在的局限而成不了气候。

对黑手党和与其相类似的现象（第三章）最适切的看法，是将之视为比绿林好汉或多或少复杂一些的发展形态。此类现象之所以宜于与绿林豪杰相提并论，是鉴于其组织与意识形态一般都极为粗浅，其性质较倾向改良性的而非革命性的——除非，如前所述，当他们采取某种集体抗暴的形式以抵御“新”社会的入侵时——而且与前者一样具高度的地域局限性，仅偶尔具有传染性。这种运动和绿林好汉同样不可能与现代社会运动相容或被后者吸纳。然而从另一方面来看，由于黑手党等帮会比较不像是一系列个别的暴乱，而是一组在官方法律之外的建制化法律体系，所以黑手党比起绿林好汉有较强的持续力与影响力。在极端的情况下，他们可能会在实质层面上构成一套与官方统治权威和法律体系分庭抗礼或互补的体系。

由于盗匪和黑手党的属性极端古朴且确实具有前政治性，因此很难用现代政治词汇加以分类。他们可以属于许多不同的阶级或为不同的阶级所利用。有时候，他们的确会成为有权势者或野心家的工具，并以不再具有任何社会抗议运动的性质告终，如黑手党的例子。

我所讨论到的各种千禧年运动——托斯卡纳的拉扎雷蒂派运动（Lazzarettists，第四章）、安达卢西亚与西西里的农民运动（第五、六章）——其相异于盗匪和黑手党之处在于它们是革命性的而非改良性的，而且较易于走向现代化或被现代社会运动所吸纳。走笔至此，浮现出两个有趣的问题：这样的现代化如何发生？又可以进行到什么程度？我所提出的尝试性见解是：如果一切均留待农民自己做主，则现代化将不会发生；或者发生了，但进行得极为缓慢且不彻底。如果千禧年运动能嵌入一套从外部传入农民当中的组织架构、理论和政纲，则现代化的开展将进行得最为彻底且成功。此一论点可以从安达卢西亚农村的无政府主义者与西西里农村的社会主义—共产主义两者的对比中得到印证：前者所信从的那套理论，主旨在告诉农民其自动自发的、形式古朴的社会暴乱是好的、足够的，而后者则服膺一种能将农民自发的、古朴的社

会暴乱加以转型的理论。

本书的第二组研究，是本质上属都市的或产业的运动。这部分研究的野心自然要小得多，因为绝大部分的都市或工人阶级暴动的主要传统，已排除在本书讨论范围之外。虽则关于劳工与社会主义暴动的原始阶段，甚至直到其较发展的阶段，都还有许多值得探索之处——例如关于社会主义的乌托邦阶段——但本书的目标并不在于补充或重估一段其大要已相当广为人知的掌故，而是要吸引读者去注意一些很少被研究且至今仍少有人了解的课题。所以我们在这一部分所谈论的运动，可以相当正确地称之为边际性的现象。

关于“暴民”（mob）的研究（第七章）所处理的现象，也许可以说成是绿林好汉的都市版：都市贫民运动中最原始且前政治的一种，特别常见于某些特定种类的前工业化大都市中。暴民是一种最难用清晰晓畅的语言来加以分析的现象，关于暴民，恐怕唯一可以确定的事是：尽管有时也会与一些其他人（如外国人）作对，他们的行动却从来都是冲着富人而来。此外，或许除了对其所属都市或所属象征，暴民没有任何固定的和持续的政治或意识形态效忠对象。由于他们除了想在旧秩序下惩恶除暴、拨乱反正之外，很少——就算有——企图建立一种新的社会秩序，所以他们大体可被认定为改良主义者。然而，尽管暴民们或许无法完全领会革命分子所持之革命主张的确切含义，但都市暴民却极善于在革命领袖背后鼓噪造势，而他们所具有的都市背景与集团性格，也使他们对“夺权”这项概念极为熟悉。于是，“其适应现代情境的能力若何？”这一问题便极难回答。就它在现代化的工业都市中逐渐趋于消亡这一点来看，这个问题似乎自动找到了解答，因为一个有组织的产业工人阶级会采行与其完全相左的行动路线。但是，它毕竟没有完全绝迹。所以上述问题或许应该改写为：当何种局势出现时，在冠冕堂皇的政治辞令掩饰下进行破坏活动的暴民，会放弃其传统的高帽子（“教会与国王”）而转用摩登的高帽子，如雅各宾主义、社会主义等？而它被它所

依附的现代社会运动持续吸纳的可能性又有多高？正如一般人的预期，我倾向于认为它基本上一直无法与现代社会运动相容。

劳工教派（第八章）表现了一个更清楚的新旧转型间的现象：一种通过传统的宗教意识形态来表现的无产阶级组织与诉求。这种运动在组织上的高度发展是独一无二的，而且其发生地区大部分限于英伦三岛。在西欧与南欧，除了在某些罗马公教——一个不像基督新教那样热衷参与这种特异性调适的宗教——盛行的地区，其他地方的产业劳工阶级从一开始便以去基督教（de-christianized）的群体样态出现。即便是在英国，它还是可以被视之为古老的工业主义的现象。虽然并没有先验的理由足以证明宗教性的劳工运动不具有革命性，且这类运动中确实曾有过具革命性的例子，尽管如此，却有些意识形态上的因素，以及更多社会学上的因素，使得劳工教派运动内蕴着倾向改良主义的偏差。当然，劳工的教派主义运动相当容易与立场温和的现代劳工运动相适应，但一直多多少少排斥与革命性的劳工运动合流，即便它不断提供了孕育个别革命分子的温床。不过，完全本于英国——在过去一个世纪的历史中，其劳工运动显得反常衰弱的一个国家——的经验来推导出这样的通则，或许是不恰当的。

最后一个研究——社会运动中的仪式（第九章）——是完全无法加以分类的。之所以必须将这个研究包含于本书之中，主要原因在于：从十八世纪晚期到十九世纪中叶这段期间的社会运动，有许多都历经了极特异的、显然可以用“原始的”或“古老的”这类词汇的日常含义来形容的仪式化，以致实难将它置诸不论。但这种情况本质上是属于主流社会运动——自雅各宾主义以来，至现代的社会主义、共产主义，以及自早期的熟练工合会到现代的工团主义——的历史。在工团主义这一语境，仪式化的现象相当单纯。我在本章中仅意图描述早期仪式的特性与功能，这些仪式随着运动的日益现代化而逐渐消逝。至于有关革命党人仪式兄弟会的研究，便稍微有点脱离本书的常轨，因为本书所论及的一切其他

现象均属劳苦贫民的活动，唯独此一部分，至少在其发轫之初，是属于中、上层阶级的活动。它之所以包括在本书的讨论之列，是因为贫民的现代式革命组织至少可以部分归根溯源到这类现象。

以上的观察当然并不能淋漓尽致地解决原始社会运动如何“配合”现代环境这个问题，遑论包含此一问题在内的更广泛议题。正如我前已承认的：本书完全没有考虑到某些形态的原始性社会抗议，也丝毫没有尝试去分析在本书所审视的狭小地理区域之外的广大世界上，曾发生过，或正发生中的诸多相类似或相等同的运动——在欧洲以外的世界产生过远比西欧、南欧更为丰富多样的原始性社会运动。即使在本书选定的狭小区域内，某些种类的运动也只得到浮面的一瞥，例如我绝少直接论及或可笼统地称之为“民族的”运动（至少就其作为群众运动这点而言）的前史，虽然本书所论及的诸种现象的元素可能会渗入其间。例如黑手党，它可能在其演化过程的一定阶段，被认为是后来民族运动的极幼稚胚胎。总而言之，我将论述范围自限于现代劳工与农民运动的前史。从较早期的欧洲史或其他形式的运动中撷取比附类推之资的引诱是很大的，而我已尽力去抗拒这种引诱，以期避免做出牵强附会乃至淆乱的论证。

这些自我划定的限制并不值得被辩护。事实上，我们迫切需要对古朴的社会运动进行完整的比较分析，但我认为现在，至少就眼前这本书而言，还不到可以开始进行这一工作的时候。我们现有的知识还不容许我们这么做，因为即使是关于本书所论及的运动中拥有最多文献记载的那些运动，我们已掌握的知识也是不可靠的，而我们一无所知的部分却极为庞大。这类古朴的运动被人们记忆下来或观察到的经常只是它的一个小小角落，因为某些意外而在法庭上被发掘出来，或被追逐耸动新闻的记者所探知，或被某些留心“荒腔走板”事物的研究者所发现。即使在西欧，我们为这些运动所勾绘的地图，也像可信赖的制图学尚未发展出来以前的世界那般充满未知。有时候由于现象的标准化程度较高（例如

绿林好汉），所以如果目的只是要做一番简短的考察，则这样的问题影响不大。然而在其他的情况下，单单是从汗牛充栋的可疑且相互矛盾的事实中抽取出一套首尾一贯、前后有序且合情合理的说法这样一个工作，就几乎令人无法克服。例如关于黑手党与仪式的那两章，顶多只能称得上是前后不矛盾罢了。若欲证实我所做的诠释与解说是否也正确，则远较绿林好汉之类的案例要困难得多。黑手党的研究者很少能找到一个以上经过适当证实的现象来支撑自己的观点。而且，或许除了黑手党发展过程中特定的一段时期以外，他甚至连关于西西里的资料都少得可怜，即连这一点资料也大部分是仰赖小道消息或“常识”。更有甚者，即便是它有点常识的味道，而不带有这类话题——如梨子招来黄蜂一般——必然引至的添油加醋的流言，这些搜集来的资料仍然经常互相矛盾。在这样的情况下，除非是妄下断语，任何一个敢于自信满满地大发议论的史家，必是一个蠢汉。

因此这本书是尝试性且不完整的，我也不打算以任何伪饰去规避这一事实。这本捞过界的书愿意接受所有其研究禁地遭到侵犯之人士的批判，不只是为了它的捞过界，也因为它在某些方面捞得笨手笨脚。它也对所有认为一本单一而完整的专著优于一组难免草率的素描的人士开放，接受他们的批判。对于这类反对意见，我唯一的回答是：当这本书所论及的各种运动，不再被轻率地视为一些彼此无关的单独的奇闻轶事或历史的注脚，而被严肃认真地视为具有普遍重要性并在现代史中占有相当比重的现象时，那样做的时机才算到来。安东尼奥·葛兰西（Antonio Gramsci）在二十世纪二十年代关于意大利南部农民的论点可以应用在极多现代世界的团体与区域上：他们“作为老百姓，虽身处于无休止的躁动当中，但无法将他们的盼望与需要凝聚成一种集中化的展现”。本书的主题，正就是那种躁动、那种无法将他们的盼望在某次有效的表达之后延续下去的不成熟奋斗，以及这两者所可能的演化方式。我不知道有哪一位英国学者曾经尝试过要将几个这类的运动一并考量为社会骚乱的一种“史前”阶段。也许这次的尝试是错谬或不成熟的。但反

过来说，也许即便是冒着开错了头的风险，总必须要有某人来开个头吧。

注解

此处可能是安上一个注解以廓清本研究中几个常用词汇之含义的适宜所在。将所有可能会被误解的词汇都加以界定恐怕是迂阔的。我对诸如“封建”（feudal）一类词汇的使用可能会招来欧洲中世纪史家的批判，但既然更换成另外一个词汇或干脆将之删除，对本文的论证都不构成困扰，自无解释或辩护的必要。但从另一方面看，本文的论证确实部分有赖于读者接受我对“革命性的”（revolutionary）与“改良主义的”（reformist）社会运动这二者所做的划分，因此这些词汇值得稍加着墨。

原则很简单。改良主义者接受某种建制或社会安排的一般架构，但认为它可以改进或改革（若腐败已经四处蔓延）；而革命者则坚持现有的建制或社会安排必须加以彻底转型或完全取代。改良主义者设法改进和转变君权体制，或改革上议院（贵族院）；革命者则相信除了废除之外，不用对这两组建制做任何努力。改良主义者希望建立一个警察不滥权、法官不受地主与商人摆布的社会；革命者虽然同情这样的目标，但更期盼能建立一个没有当前这种样子的警察与法官，更没有地主与商人的社会。为了方便起见，这两个词语都用以指称对整体社会秩序，而非对其中几套特定建制持有看法的运动。这样的分别是古来就有的，它真正的首创者是费奥雷的约阿欣（Joachim of Fiore，1145-1202）[3]——一位千禧年论者，诺曼·科恩曾给他一个颇具说服力的定评：在马克思主义出现以前，欧陆所知最具影响力的先知预言体系的创建者。他曾划分正义或法律的境界与自由的境界，前者的本质是在不完美的社会中对社会关系进行平衡的管理，而后者则是完美的社会。我们必须牢记：这两个境界是截然不同的，虽然前一境界可能是通往后一境界所必需的先期阶段。

做此划分的要义在于：改良主义运动与革命运动自然会倾向于不同的表现方式，并发展出不同的组织、策略、战术等。因此，在我们研究某个社会运动时，去了解它属于二者中的哪一边便极为重要。

除非研究的是很短的时期或很极端的例子，否则做这样的分判绝不容易，但我们不能因此而放弃这种区分。毕竟没有人能否认千禧年运动的革命性企图——它们对现存世界的反对曾到了在这个世界终结以前拒绝播种、收割，甚至生育的程度——也没有人能否认十九世纪末英国工会总会（Trades Union Congress，T.U.C）的国会委员会所具有的改良主义性格。不过一般状况都要比上述情形复杂得多，即便是没有被人们为了逃避难听但精确的评述而演出的矫揉闪烁（这在政治上是永恒普遍的现象）给蒙骗。例如既非激进、更非社会主义的法国激进社会主义党（French Radical Socialists），便为了保有选举优势而沿用这一掩盖事实的名号。

现实上，并不是每个人都是伏尔泰笔下那位过分乐观、相信一切都会臻于至善的潘格罗斯博士（Dr.Pangloss），每一场社会运动都是在改良主义与革命主义双方的拉扯之下前进，而且随着时间的推移，两方的力量也不断地消长。除非刚好碰到深刻的危机和革命之前或之间这类千载难逢的时刻，否则即使是最极端的革命者，也必须有一套政策来应付他们不得不寄居其间的现存世界。如果他们在准备革命之际还想要使这个世界变得比较可以忍受，或只要他们想要更有效率地准备革命，他们就同样必须成为改良主义者，除非他们愿意借由在沙漠中或大草原上建立一些共产主义的天堂以完全弃绝这个世界，或如许多宗教团体一样，将所有的希望转移到来世，并设法无怨无悔地穿越这泪之谷（悲惨的现世），直到死亡带来解放。（在这样的情况下，他们不再是革命者或改良主义者，而成为保守派分子。）然而，人们对一个真正良善与完美之社会的渴望是何其强大，以致连那些认定“世界”与“人性”永不可能改变且因而心灰意冷的人，以及那些只敢期盼少许改革并铲除滥权的人，都

会为上述理念魂萦梦牵。在最为激进的改良主义者当中，往往会有一个温和、被压抑住的革命分子渴望能解开束缚，虽然渐增的年龄通常会将他囚禁得更紧。反之，既然发动一场成功的革命的前景丝毫不存在，革命者也很可能会变成现实上的改良主义者。然而，在革命迷醉与癫狂的时刻，人心期盼的巨浪可能会把改良主义者也一并冲进革命者的阵营，虽然他们可能仍带有一些精神上的保留。总之，在这两种极端之间，有许多的立场可以站。

这些复杂性并不能使上述区分变得无效，它们的存在是很难否认的，因为有某些人与某些运动（无论他们是对或错）坦率地以革命派或改良派自视，并依循革命派或改良派的论点来行动。尽管如此，这种区分仍遭到迂回的批判，这类批判主要来自于那些否认人类社会有任何革命性转型之可能性，或认为革命性的转型是理性的人类不可能想见的，以致认为所谓革命性运动一说完全无法理解的人士。（这类批判可和长久以来一直倾向将革命运动视为精神病态现象的论点做比较，该论点由十九世纪晚期实证主义犯罪学家首先加以系统化。）此处并不适宜讨论这些观点。本书并未要求读者同情革命分子，更不用说那些原始的革命者。本书只是单纯地建议读者：承认革命者的存在并承认至少曾经发生过一些深深改变了社会的革命，尽管这类革命不一定是照着革命者本身的计划走，也不一定像革命者所盼望的那么完全、彻底与一劳永逸。然则，承认社会曾经发生过深度、根本的变迁，并不需要以相信乌托邦可能实现为前提。

---

[1] 编注：参见第七章注②。

[2] 我无意涉入由夏培拉的《部落社会的政府与政治》（I. Schapera，*Government and Politics in Tribal Societies*，London，1956）一书所重新挑起的辩论。

[3] 编注：约阿欣，意大利神秘主义者，曾游历圣地，生平极富传奇色彩。约阿欣预言1260年将有大灾难，并将人类历史分成三期：（一）圣父时期，也就是旧约时代，人类生活在律法之下；（二）圣子时期，也就是教会时代，一共有42代，每代30年；（三）圣灵时期，起于敌视基督者倾覆之日，人类将居住于属灵知识的自由之下，亦即启示录中的千禧年。约阿欣的思想虽在十三世纪被判为异端，但对中世纪的末世论深具改革作用，并激励了中世纪末期的许多

基督徒，使他们认为自己乃新时期的属灵人。

第二章 绿林好汉

盗匪与路霸是警界的关注焦点，也同样应该成为社会史家的关注焦点，因为盗匪是一种较为原始的组织化的社会抗议形式，或许是我们所知的最原始形式。无论如何，许多社会中的穷人的确如此认定。所以他们保护盗匪，视盗匪为他们的斗士，将盗匪理想化为神话人物，英格兰的罗宾汉、波兰与斯洛伐克（捷克）的雅诺契克（Janošik）、安达卢西亚的迪耶哥·哥利安提（Diego Corrientes），都是被如此神化了的可能真实存在过的人物。相应于此，即便盗匪本身并非有意要成为社会的叛徒，他也将努力去塑造这样的角色。自然，“劫富济贫、除非自卫或反击绝不杀人”的典型侠盗罗宾汉并非绝类无俦，在阶级分化的社会中，不愿像平头百姓一样背负传统重担的强人，可以通过反抗压迫者来摆脱贫困与卑贱，也可以通过加入压迫者集团或为他们效力来达到相同效果，故虽唯有“农民的盗匪”能获得讴歌传诵，但在任何农民的社会中也都有“地主的盗匪”，更不用说还有“国家的盗匪”。侍卫、警察、佣兵其实多半与绿林好汉出自同一类人。更有甚者，一种盗匪可以轻易地转变成另一种，正如1850～1875年间西班牙南部的经验所表明：“高贵的”强盗与私枭一转眼就变成乡野地方上的老大或土豪劣绅所包庇的股匪（bandolero）。个人的反叛性本身是一种“社会中立”的现象（或说是一个不具特定社会立场或阶级属性的现象），因而其反映出的是社会内在的分化与斗争。这个问题将在关于意大利黑手党的那一章中较深入地探讨。

尽管有可信的历史记录（不同于传奇故事）的盗匪极少能完全符合绿林好汉的理念形态，然而，绿林好汉的某种理念形态却确实存在，且

确实有某些人体现了那种理念形态，例如安杰洛·杜卡［Angelo Duca，外号“小安杰洛”（Angiolillo）］。这种理念形态就是我所欲探讨的主题。

去描绘所谓“理想状态”的盗匪绝非不切实际的做法，因为绿林好汉最令人惊讶的特性就是其显而易见的一致性与标准化。本章所引用到的材料几乎全部取自十八到二十世纪的欧洲，特别是意大利南部[1]。虽然这些案例产生于差距渺远的不同时期——如十八世纪中叶与二十世纪中叶；以及相对独立的不同地点——如西西里与喀尔巴阡山乌克兰区（Carpatho-Ukraine），但它们看来是如此相似，以至于人们可以满怀信心地将它们一概而论。此种一致性不只表现在盗匪的神话上——群众所塑造的盗匪形象——也体现在他的实际行为上。

这样的类同性可以举几个例子来说明。群众几乎不曾协助当权者去逮捕农民的盗匪，反而是去保护他们，在二十世纪四十年代的西西里是如此，在十七世纪的俄罗斯亦然[2]。然而，尽管某地的匪患可能是无法根除的顽症，但若任一个别盗匪太过惹人嫌恶，必定会被剿灭，故盗匪的标准下场是被人出卖。十八世纪喀尔巴阡山的大盗欧列克萨·多夫布许（Oleksa Dovbush）被他的情妇所出卖，约于1918～1920年声名远扬的尼可拉·舒哈治（Nikola Shuhaj）则是被他的朋友出卖[3]。曾活跃于1760～1784年的安杰洛·杜卡（小安杰洛）或许是绿林好汉中最纯粹的案例，且其事迹曾经获得贝内代托·克罗斯（Benedetto Croce）加以精妙的分析[4]，但终也难逃同样的厄运。最恶名昭彰的近代盗匪：西西里岛蒙特勒普列（Montelepre）的萨尔瓦多·朱里亚诺（Salvatore Giuliano），于1950年被出卖，其生平事迹后来曾被写成一本扣人心弦的小说[5]。顺此以观，实则罗宾汉本人亦不免此一劫数。但是执法者却总宣称是自己将盗匪予以缚诛，以掩饰自身的无能：警员朝尼可拉·舒哈治的尸首开枪并自谓将之击毙；若盖文·麦斯威尔（Gavin Maxwell）的说法可信的话，朱里亚诺的尸体也有同样的遭遇。此种做法是如此普

遍，以致在科西嘉岛流传着一句俗谚来描写这种情形：“就像警察对盗贼一样——死后再杀[6]。”同时，农民却反过来在有关绿林好汉的许多传奇与英雄性格外，又加上“刀枪不入”的能耐。传说小安杰洛有只魔戒，让子弹不能近身。舒哈治亦是刀枪不入，传说对其异禀的解释不一，一说是因他有一枝能拨开子弹的绿树枝，另一说则认为是因他喝过巫师所调制出的一种能抵御枪弹的汤药，因此唯有用斧头才能砍死他。据说十八世纪喀尔巴阡山的传奇绿林英雄欧列克萨·多夫布许只能用银枪弹才能杀得死，此一银枪弹必须安放在一个盛满春麦的盘子上达一年之久，还须经过一位神父于十二使徒节当天对之加以祷祝，以及十二位神父对它诵念十二篇弥撒才行。我丝毫不怀疑许多其他大盗的轶闻野史中也都有类似的神话[7]。显然这些做法或信念没有一个是从另外一个流衍出来的，因为它们分别兴起于不同的地点与时期，只因绿林好汉所崛起的社会与处境实极为相似，故尔。

要勾画出绿林好汉江湖生涯的标准化图像可能很简单：一个男人干了一件在地方风俗中不算犯罪，但在国家或地方官认为是有罪的事，于是便下海为盗。小安杰洛与马蒂那公爵（Duke of Martina）的庄丁为了牛走失一事争吵之后反上梁山。在卡拉布里亚的阿斯普洛蒙特（Aspromonte）地区，当时最闻名的大盗“波瓦的维琴佐·罗密欧”（Vicenzo Romeo of Bova）（波瓦碰巧是意大利最后一个讲古希腊语的村落），因为诱拐了后来成为其发妻的女孩而走入江湖。岱利亚诺瓦的安杰洛·马克力（Angelo Macri of Delianova）则因杀了一名曾射死其弟的警员而下海[8]。其实，在卡拉布里亚这个地区，家族间的仇杀（faida）与男女私奔都是极平常的事[9]。的确，在1955年雷焦卡拉布里亚省（Reggio Calabria）全省的160多个亡命之徒中，有40个因犯“杀人罪”在逃，其中绝大多数人所犯的凶案，在地方人士眼中是“值得敬佩的”。国家介入到“合法的”私人争端之中并将一个男人变成它眼中的“罪犯”，国家为了某些轻微的违法而对一个农民显出关注的兴趣，于是这个男人开始亡命，因为他怎能晓得这样一个与农民相互不认识、不了解

的体系将会如何处置他？二十世纪八十年代萨丁尼亚的大盗马利亚尼·迪奥尼基（Mariani Dionigi），由于参与共谋一次“正当的”杀人案差点被捕而开始逃亡；另有一个戈迪·莫尼·乔瓦尼（Goddi Moni Giovanni）为了同样的原因开始亡命。1896年，坎佩希［Campesi，绰号皮辛帕拉（Piscimpala）］被警察训诫，随后不久即因“违反训诫”而遭逮捕，判处一年零十天的监视管束，并因放任其羊只在某个叫萨利斯·乔瓦尼·安东尼欧（Salis Giovanni Antonio）的人的草地上吃草，被判处以12.5里拉的罚款。他选择了逃亡，打算射杀该判决法官并置其债主于死地[10]。据说朱里亚诺因为干了不过只是几袋小麦的黑市交易，一名警员准备对他施以毒打，却放了另一个有足够的钱来行贿的私枭，于是朱里亚诺射杀了那名警员，这样的行动当然被视为是“值得敬佩的”。事实上，在萨丁尼亚观察到的情况，几乎确定可以适用于更广大的地区：

> 盗匪的“事业”几乎总是因某些小事而开始，这些本身微不足道的事件却将他逼上梁山：警方不针对犯罪事实而是针对他个人来科罚（即警方刻意找他的茬）；伪证；法官误判或阴谋陷害；冤狱，或任何一样让人觉得不公平的事。[11]

初出道的绿林好汉必须被群众视为值得敬佩的或清白的，此点至关重要，因为若他被认为是违反地方风俗的罪人，他将无法享受到他所必须完全仰赖的地方人士的保护。无可否认的，几乎任何一个和压迫者集团与国家发生纠纷的人都很容易被视为一个受害者、一位英雄，或兼为二者。因此，一旦一个男人开始亡命之旅，他将很自然地得到农民的保护，以及支持“我们的”法律（旧俗、家族世仇或其他任何东西）以对抗“他们的”法律，支持“我们的”正义以对抗“富人们的”正义的地方习俗势力的保护。在西西里，除非过于棘手，否则亡命者将得到黑手党的庇护；在卡拉布里亚南方，他将得到所谓崇义社（Onorata Società）的接应[12]，总之，不管在任何地方，他们都会得到民意的支持。的确，只要能得到接济，他可能会（或许大多数就会）落脚在邻近的村子，或干脆就居住在他自己的村子里。例如罗密欧平常便与其妻子儿女住在波瓦，还在当地盖了一栋房子；朱里亚诺也一样住在他老家蒙特勒普列镇

上。一般盗匪与其家乡——通常指其出生地与他的“自己人”——相联系的紧密程度，的确极令人印象深刻。朱里亚诺一如他西西里的前辈们，一生都在蒙特勒普列度过；至于瓦勒渥（Valvo）、罗西塞罗（Lo Cicero）与迪帕斯夸雷（Di Pasquale）等，均生卒于本乡蒙特马吉欧勒（Montemaggiore）及西阿恰的卡普拉罗（Capraro in Sciacca）[13]。对一个亡命者而言，最糟糕不过的就是与其本乡接济来源间的联络被人切断，因为一旦如此，他就真的得被迫要去偷或抢，也就是去偷他自己人的东西，他可能因此而变成人所共谴的罪犯。经常在亡命者的乡村小屋中留下一些麦子与酒的科西嘉官员有一句名言：“以这种方式喂养他们，胜过逼他们去偷所需的东西”[14]，表达出了这种情况的一个方面。至于巴西利卡塔（Basilicata）劫匪的行为，则显示了另一个方面。在这个地区，由于冬季时难以获得逃亡所需的口粮，拦路抢劫遂于这一季节绝迹，劫匪们甚至离乡谋职。一到春天，食物补给不成问题时，拦路打劫就又死灰复燃[15]。这些卢卡尼亚（Lucania）的割喉者深知为何不去强迫贫农喂养他们，他们同样明白：只要有朝一日他们变成独霸一方的割据势力时，他们就一定会这样干。二十世纪五十年代，西班牙政府迁走了安达卢西亚山区村落中同情、接济共和派分子的村民，从而迫使亡命的共和派分子开始偷取粮食，以致激起原本不涉入政治的牧羊人的反感，而变得愿意成为政府的眼线，共和派游击队的活动终因此而被政府剿灭[16]。

我们或可用一段短评来结束对盗匪生涯的速描。一般说来，盗匪是年轻未婚或没什么牵绊的人，因为男人只要一旦有了家庭责任，对权力机器进行反抗的困难度便急剧增高：二十世纪六十年代在巴西利卡塔与卡皮塔纳塔（Capitanata），亡命之徒中的2/3小于25岁[17]。亡命之徒当然可能保持单身——尤其当一个男人所犯的罪，属于习俗中容许亡命者最终可以恢复完全合法身份的传统性“罪行”（如家族仇杀或诱拐私奔）时，保持单身是正常的状况。在卡拉布里亚南方的160多个已知的逃亡案例中，据说大部分皆属这类的独行侠：即个别居住在本乡村落的边缘

以躲避仇家和警方，通过亲属或周济的线索与村落相联系。即便他参加或组成一个帮派，并因而在经济上仰赖一定数量的劫掠所得——部分肇因于经济因素，部分则导源于组织上的因素（因为这种帮派完全是靠首领的个人威望才能聚合为一）——这种帮派也极少有人多势众者。某些极小的帮派是存在的，例如1897年在马雷马（Maremma）落网的3个人（不用说，是由于出了内奸）[18]。十九世纪安达卢西亚的股匪中曾出现过超过60人的极大帮派，但他们其实是受雇为庄丁而在土豪劣绅卵翼之下的团伙，因此或许根本不应该被放在本章中一并讨论[19]。在革命的年代中，帮派曾变成实质上的游击单位，当时也曾出现过更大的、超过数百人的团伙，但在意大利南部的这些帮派，无一不受波旁王室当局在财务与其他方面的扶植[20]。普通的劫匪/游击队帮派的一般形象，应是从生的毛贼中很小的一伙人，为了干一票而结合起来。在乔西姆·穆拉特（Joachim Murat）统治下的卡皮塔纳塔，有差不多70股盗匪，二十世纪六十年代初的巴西利卡塔有39股，在阿普利亚（Apulia）则有约30股。在巴西利卡塔，每股盗匪的平均人数，号称是二三十人，但依统计资料来估算不过十五六个人。我们可以猜得到：犹如在拿破仑时期与王朝复辟时期（Restoration）由朱塞佩·德·菲里亚（Giuseppe de Furia）所长期领导的一个有30人的股匪，大概就是这种团伙——由资质中等的匪首所领导，缺乏极少有匪首有能力维持的组织与纪律——规模上的极限，更大的单位势必走向分裂。［在小股分裂繁生的基督新教教派中，我们可以观察到类似的人数规模限制，例如西部乡村圣经基督徒会（West Country Bible Christians），于十九世纪七十年代中期，每所教堂平均人数为33人[21]。］

我们并不清楚一个帮派能延续多久，但可以想象：这要视它使自己讨人厌的程度，社会情势紧张的程度乃至国际情势复杂的程度——在1799～1815年，波旁王室与英格兰对地方股匪的支持可能让它们很容易长期存在——以及它能得到多少包庇而定。朱里亚诺（在大力包庇之下）延续了6年之久，但根据猜测，一个有点野心的罗宾汉若能存活2～

4年便已算是幸运的了：雅诺契克——十八世纪初期喀尔巴阡山的盗匪典型——以及舒哈治都只存世了2年：1860年以后活跃于阿普利亚的萨金特·罗曼诺（Sergeant Romano）延续了30个月；在意大利南方受波旁王室支持的最顽强悍匪，也于横行五载后瘫痪。然而，一个孤立而不事张扬的小帮派，例如拉丁姆（Latium）地区由多明尼哥·蒂布尔齐（Domenico Tiburzi）率领的一伙，竟得以绵延长达20年（约1870～1890年）之久。如果国家放手不究，盗匪们当然可以存活到金盆洗手、退归田圃，恢复农民的生活。这些曾经沧海的人本来就很容易整合到社会中去，因为只有国家与士绅才认为他们的行为有罪[22]。

将一个男人逼上梁山的，是否是准政治的缘故？——例如对警察与政府怀恨在心的朱里亚诺；或他只是单纯的抢劫？——因为亡命之徒这么做是天经地义的。这些分辨其实都无关宏旨，因为盗匪几乎必然都会努力尝试在某些方面效法罗宾汉的典型：他会设法去做一个“劫富济贫、除非自卫或反击绝不杀人”的侠盗。但实际上，他也不得不如此，因为抢劫富人的斩获当然多过抢劫穷人，而且如果他洗劫贫户或成为一个“无法无天”的刽子手，他将丧失最有力的资本：群众的同情与救济。如果他出手大方，那只可能是因为他置身在一个奉行前资本主义价值观的社会中，须借由慷慨的送礼来显示其权力与地位。此外，即使他本身并不认为自己的行为是一种社会抗议，群众还是会这样认定，所以连一个纯粹的职业罪犯，也将会去迎合群众的看法。十八世纪九十年代晚期，蚁聚于莱茵兰（Rhineland）的众多帮会头头中，最有名但却非最卓越的辛德尔汉纳斯（Schinderhannes）[23]，就绝非一个绿林好汉（他的名字显示：他的家世背景是一种传统上与冥界有关的低贱行业）。然而他发现：对外宣传他只抢劫犹太人——商贩与放高利贷的——对他的公共关系极为有利。结果，关于他的轶闻传说与小册子开始快速繁衍开来，赋予他许多如理想化的罗宾汉般的英雄性质：慷慨好施、扶正锄奸、谦恭有礼、富幽默感、智勇双全、无所不在但却来去无踪——所有传闻中的盗匪都披挂着无法侦破的伪装在乡野间出没——等等。我与鄙

视这些帮派分子的公安委员会老委员尚彭·圣安德烈（Jeanbon St.André）深有同感，其实此人根本不配享有这些溢美之词。尽管如此，他的确可能至少在部分时期感觉自己是一个“穷人的保护者”。罪犯出于贫家，对某些事物自特别富于感情，即连职业混混比利·希尔（Billy Hill）先生这样有个性的人物（他于1955年出版的自传，实值得较诸目前既有的更多的社会学分析），在他解释自己为了必须分钱给“自己人”——在坎登镇（Camden Town）讨生活的许许多多爱尔兰粗工家庭——所以不得不一直行窃、混帮派时，也不免沦入自怜自伤的老套。不管他们自己真的相信与否，罗宾汉主义对盗匪而言确实是有用的。

然而，许多盗匪并不需要将侠盗的理想角色强加于他们的头上，他们会自动自发地去体现这种角色，例如萨丁尼亚的帕斯夸里·唐特杜（Pasquale Tanteddu），他的观点（或多或少受到共产主义的影响）在本书附录中有较完整的呈现。此外，我听说一位活跃于1914年以前那个辉煌年代的卡拉布里亚侠盗领袖，曾例行性地捐助社会党。有系统地体现罗宾汉角色的事例是信而可征的：曾被国王赦免但旋遭背弃，而于1818年就戮的阿普利亚侠盗加埃塔诺·韦尔达雷利（Gaetano Vardarelli），经常将其战利品中的一部分分给穷人，免费分赠食盐，命令地主的代理人送面包给遭到屠杀之痛的农场工人，命令本地的中产阶级容许穷人在他们的田地里捡拾馀谷（关于他的部分事迹，请参阅附录）。小安杰洛尤为卓越，他很有系统地追求更为普遍的正义，超越了利用偶尔的赠与和介入个别事件所能达到的境地，依据报道：“每当他到一个村子，便设立起一个法庭听取诉讼、宣读判决，并履行一切地方政府的职责。”甚至传说他曾将违反普通法（common-law）者拘捕治罪。他下令降低谷价，将富户所有的贮粮充公分给穷人。换句话说，他的作为几乎就等于一个照顾农民利益的政府。无怪乎，一直到1884年，他本籍的村子还要以他的名字来为村中最主要的一条街命名。

就像1799～1815年的南方劫匪，十九世纪六十年代的劫匪亦以较为原始的方式自认为反抗士绅阶级与“外国人”的人民斗士。意大利南部在这两段时期中，提供了或许最相近于绿林豪杰领导下的人民革命与解放战争的案例（“盗匪”成为外国政府指称“革命游击队”的惯用词汇，似非无据可稽）。得力于大量严谨的学术文献，如今我们对这些盗匪横行时期的性质已相当了然，目前已很少有研究者会与中产阶级自由派分子一样对这些历史缺乏谅解。这种仍可见之于诺曼·道格拉斯的《昔日的卡拉布里亚》（Norman Douglas，*Old Calabria*）的不谅解[24]，将这些盗匪行为只看作“群众性的集体犯罪”与“野蛮人作风”，只差未说成是“南方人的种族劣根性”。相对于此，作为众多持另一种观点的学者之一的卡洛·李维，便在其《基督止于埃波里》（Carlo Levi，*Christ Stopped at Eboli*）[25]一书中提醒我们：南方的农民对绿林英雄的追忆有多么的深刻，对农民而言，“抢掠横行的年代”是他们的历史中极少数几段活生生的部分，因为，不像诸多国王与战争，只有绿林英雄与抢掠横行的年代才是属于他们的。追随农民的作风、穿着褴褛的农民服装、扎着波旁玫瑰花结，或穿着比较好看的衣裳的绿林豪杰们，是小老百姓的复仇者与代言人。就算他们所走的是一条死胡同，也且让我们不要否定：他们的原动力是对自由与正义的企盼。

依着上述的思路推来，盗匪所加害的典型对象，也就是穷人们最纯粹的敌人，正如传统中所记录的，他们都是些穷人们特别恼恨的集团：律师［罗宾汉与迪克·特平（Dick Turpin）的对象］、高阶教士与闲散坐食的僧侣（罗宾汉与小安杰洛的对象）、商贾和放高利贷的（小安杰洛和辛德尔汉涅斯的对象）、外国人与其他干扰传统农民生活的人。在前工业与前政治的社会中，遥远的、主持正义的执政者极少被列入“农民的敌人”。传奇故事中确实经常说到执政者欲搜捕侠盗，但却无法将之制伏，于是召其进宫予以宣慰安抚。这表示人们承认：说到极致处，侠盗与执政者的目标——正义——是相同的。所以罗宾汉与欧列克萨·多夫布许都曾经受到执政者的招安[26]。

一般来说，盗匪（特别是本身并无甚使命感的）生活优裕、夸示财富并不会招来群众的反感。朱里亚诺的宝石戒指、十八世纪五十年代意大利南部的抗法“盗匪”（游击武力）们用来打扮自己的繁多项链与饰品，皆被农民们视为战胜富者、强者的象征，或许也是绿林好汉保护他们的能力的象征。由于自古至今绿林好汉的主要魅力之一就是：“他是那个发达了的穷孩子”，他们作为替身，为曾经想挣扎脱离自己贫困、无助与卑微处境但终究失败了的芸芸众生出了一口气[27]。因此，很吊诡的是：绿林豪杰们耍噱头式的浪费——如变成了世界拳击冠军的贫民窟小子，拥有镀金凯迪拉克轿车与镶钻的牙齿——并不会造成崇拜者的离心离德，反而是一种将他与崇拜者们相连的媒介，不断地证明他并没有远离群众所赋予他的英雄角色。

我在此所试图描绘的绿林好汉行为的基本模式，在一定的状况条件下，几乎是随处可见。首先，它产生于乡村而不是在城市。产生绿林好汉的农民社会一方面对于贫与富、强与弱、治者与被治者的性状都已了解，同时本身却仍保持着深厚顽固的传统性与前资本主义的社会结构。诸如十九世纪的东安格利亚（East Anglia，英格兰）、诺曼底或丹麦那样的农业社会，就不是绿林好汉可能崛起之处。［这一点，无疑解释了曾为全世界提供了侠盗典范罗宾汉的英格兰，为何自十六世纪以后再也没有产生足观的绿林好汉。已变成民俗传统之一部分的“将罪犯加以理想化”的习惯，借用了都市中的人物——如迪克·特平与麦克希斯（MacHeath）——作为其新标的，然而悲惨的农村苦力却只博得了“胆大异常的盗猎者”的薄誉。］更进一步讲，即便在适于产生绿林好汉的传统、落后的社会，蒙强们也只能崛起于穷人尚不具备政治意识，及尚无法掌握其他制造社会动乱的更有效方法的时代。绿林好汉是前政治的现象，其势力与组织化的农民革命主义及社会主义或共产主义成反比。在卡拉布里亚的西拉（Sila）地区，劫匪活动于第一次世界大战前夕社会主义与农民联盟兴起之际逐渐平息。而在降生伟大的穆索利诺（Musolino）及许多其他万众拥戴、妇女为之虔诚祈祷的英雄之乡——

阿斯普罗蒙特[28]——劫匪活动却持续存在，因为该地正是农民联盟较不发达的地区。朱里亚诺的故里蒙特勒普列，是巴勒莫省（Palermo）境内少数几个没有任何重要农民结社的地区之一，甚至在1893年全国性的农民大起义期间[29]，也无类似组织出现。时至今日，当地人投票给发展成熟之政党的比例，较之任何其他地方都少，但投给极端分子团体如保皇党或西西里分离分子的票，却较之任何其他地方都多。

匪患虽然确是这类社会的风土性痼疾，但似乎唯当该地传统的均衡状态被扰乱时，罗宾汉主义才会变成主要的现象：例如不寻常的灾难——如饥荒与战争——为祸方殷的时期及其之后，或当动态的现代世界的爪牙攫住了静止的社群，以图将之毁灭、改变的时刻。既然在大部分农民社会的历史中，这些时刻都出现在十九与二十世纪，所以从某种角度来看，我们身处的时代正是绿林好汉的经典时代。我们目睹了在十八世纪末的革命性转变与战争中，绿林豪杰蜂起——至少在老百姓的心目中——于南意大利与莱茵兰；又，于全国统一之后不久的意大利南部，刚刚引进的资本主义式法律与经济政策，造成了社会的动荡不安，绿林好汉于焉揭起了反旗[30]。在卡拉布里亚与萨丁尼亚，匪乱的高峰期发生在现代经济（及农业衰落与人口外流）开始发挥影响力的十九世纪九十年代。在遥远的喀尔巴阡山区，由于奥勃拉赫特（Olbracht）以其一贯的精确与敏锐度所描写的诸般社会因素，匪乱于第一次世界大战的余波未靖之际倏然爆发。

然而，这一事实正好淋漓尽致地凸显出绿林好汉的悲剧性。当农民社会感到需要一个斗士和守护者时，它造就并召唤了他，但也就是在这样的时候，好汉其实无法助它一臂之力，因为，绿林好汉的行径虽是一场抗议，但却是一场温和且不具革命性的抗议。它所抗议的不是农民的贫穷与被压迫处境，而是农民有时候遭逢过度的贫穷与过分的压迫。并没有人期望绿林英雄去建立一个平等的世界，他们只能惩恶除暴并证明压迫有时候是会被推翻的。他们之中更少有人能理解萨丁尼亚的农村是

怎么回事，为何让某些人拥有许多头牛，而其他以前还有几头牛的人现在却变得一头也没有了？是什么驱使卡拉布里亚的村民进入美国人的煤矿场？又是什么使喀尔巴阡山的山区充斥着军队、枪支与债务？绿林好汉的实际功能，最多不过是以违法行为、谋杀与勒索为制裁手段，给在一个传统式的社会中的传统式压迫加上一个上限，甚至连这微薄的功能也无法完全发挥，只要走过一趟蒙泰莱普雷，观察家们就会确信这一点。除此之外，绿林好汉不过是一个幻梦，让人们想象：若盛世常在的话，那该有多么美好！喀尔巴阡山的农民于追忆多夫布许时说道：“在他在我们这里奋战的七年中，还有在他在世的时候，人民都过得很好。”这是一个很有力的梦，也就因此，传奇会赋予伟大的绿林豪杰以超人的能力及与古代圣君相似的长生不死：他们绝不会真正崩逝，只不过是长眠地下，且终将再起！如是，奥列克萨·多夫布许虽已长眠，但他那把埋在地下的斧头每年都会向地表浮上一粒罂粟籽的高度，当它浮出地面之日，将有另一位英雄崛起，他是百姓的朋友、贵人的恐惧、正义的斗士与不义的制裁。即便在昨日的美国，独立不屈的小人物对大人物与大企业的胜利展开抗争——当必要时他也像世界产业工人联盟[31]一样采取恐怖暴力的手段——的案例，也同样充斥着这类神话，如大盗杰西·詹姆斯（Jesse James），就有很多人相信他并未伏法，而是隐遁到加州去了。毕竟，老百姓的斗士若真是无可挽回地死去了，谁也无法想象这对他们的打击有多么的大[32]！

因此，面对他所无法了解的新社会力量，绿林好汉完全无能为力，他最多只能打击它并设法毁掉它：

> 讨伐不义、制裁贵人、将他们抢来的财富夺走，并用火与剑毁掉一切对公益无用的事物：为了畅快、为了报复、为了往后的年代昭示炯戒——或许也为了让他们心存恐惧。[33]

这就是为何传奇都坚称盗匪是正义的且在杀戮上颇为节制，但在传奇范围外则通常是破坏性的、残酷的。报复——在革命的时期，不再是

一桩私人恩怨而是个阶级事务——要求流血，眼见罪恶成为废墟使人如醉如痴[34]。同时，正如奥勃拉赫特正确的观察，破坏不只是一场虚无的发泄，更是为了排除所有对于建设一个单纯、稳定的农民社会造成阻碍之因素——奢侈品：正义与公平交易的大敌——的一种无效尝试，因为破坏从来就不是不分青红皂白的，对穷人有用的东西会被放过一马[35]。因此，于十九世纪六十年代征服了卢卡尼亚诸集镇的南方马贼席卷了这些地方、打开了监狱、烧毁了文献、抢掠了富户，并将一切他们不要的东西分给平民百姓：残暴、野蛮、有英雄气但其实没有任何真正的帮助。

作为一场在此种情势下的社会运动，匪乱一向是没有效率的，无论从哪个角度来看。首先，因为它甚至无法成为有效能的游击组织。盗匪们——不是被对手扣帽子抹黑的政治党派，而是真正的盗匪——的确曾经成功地发动波旁人民起义对抗北方来的征伐，但当西班牙裔的波旁军人波赫斯（Borjes）试图将他们改组成高效能的游击队运动时，他们反倒抵制并将他撵走[36]：自发性小团伙的结构排斥更具野心的运作方式。虽然39个卢卡尼亚的小帮派足以让这块地区几年内不得安宁，但他们已注定要失败。其次，因为他们的意识形态使他们的叛乱无法有效率。这不是因为盗匪在政治上都是传统主义者——因他们首要的效忠对象是农民——而是因为他们所选择的传统主义立场若非已注定了失败的命运，就是因为新、旧压迫力量已完成勾连，使他们孤立无援。波旁朝廷可能曾承诺要将士绅的土地分给农民，但他们从未履行诺言，最多不过以军职酬庸少数昔日出身绿林的功臣。但最有可能的情况却是“狡兔死、走狗烹”，重新站稳了脚跟的传统势力背信弃义、诛戮勋旧。从朱里亚诺同意担任（黑手党所主导的）西西里分离主义派的军事领袖开始，他就变成了他所不了解的政治势力的玩物。关于那些利用他又将他撵走的人，有一件明显的事实是：他们与朱里亚诺所理解的西西里独立南辕北辙，后者的观点实在相当接近组织化的农民的主张，然而他却于1947年劳动节大会在鹰嘴豆山口（Pottella della Ginestta）屠杀了这群农

民。

若要成为其支持民众的有效守护者，盗匪必须停止做盗匪：这是现代罗宾汉的两难困境。他们的确能协助农民起义，因为在这样的群众运动之中，一般是由较小的团伙而非大规模的人群来构成运动核心村庄之外的有效行动的基础[37]，有什么比既有的马贼团伙更适合扮演突击队的核心呢？因此，1905年布赫沃斯托瓦（Bykhvostova）地方乌克兰人村落的农民运动，主要是由哥萨克人瓦西里·波塔潘科（Vassili Potapenko，他手下那伙人的“沙皇”）、农夫皮尤特·谢列莫科（Pyotr Cheremok，他的“大臣”）、他们手下的帮众，以及两个之前因为犯罪——我们不知道是自愿抑或是被迫的——而被赶出村子但后来又被接纳的人。像在其他村落一样，这些代表了穷人与无土地农民，以及反对个人主义与圈地者的社区意识的小帮派，后来被一个富农（kulaks）的农村反革命运动所杀[38]。尽管如此，帮派终究不能成为革命化农民的持续性组织形式，它最多只能当成除此之外别无他法加以组织的农民之暂时性辅助工具。

因此，将盗匪加以理想化的骚人墨客，如赋就《强盗》（*The Robbers*）一诗的席勒（Schiller），都错在相信他们是真正的“叛徒”。巴枯宁派（Bakuninist）的无政府主义者正是因为他们的破坏性而更有系统地将他们理想化，并相信自己可以驾驭他们用以达到自己的目标，其实是在浪费自己与农民们的时间[39]。他们或许碰巧可以博得一时的成功，至少有一个例子是：由无政府主义教条与“强悍的盗匪肌理”相融合而成的原始农民运动，构成了虽短命但却是主要的区域性革命力量。然而，尽管其领袖对于非常态战斗极富天分，但谁真的相信在1918～1921年名扬于南乌克兰的农民无政府主义分子“马赫诺党人”（Makhnovshchina），除了失败还能有什么别的下场？谁曾经在俄罗斯的土地上赢得至高的权力[40]？

未来掌握在政治组织手里，不肯采取新方法来为农民的利益战斗的盗匪，就像他们当中的许多人于落单时的所作所为，通常会在监狱中或征召来的军队中改头换面，不再是贫民的守护者，而变成纯粹的罪犯或地主与商人阵营的扈从爪牙。他们没有未来，只有那驱策他们为之奋战、促使男男女女因此而歌颂他们的那些理念才能长存。这一切仍在篝火旁口耳相传，延续着对公正社会的看法，他们的守护者，如鹰隼般高贵而勇敢、如麋鹿般敏捷，他们是山岳与密林的儿子。

按语：关于社会主义出现之前的左翼绿林好汉

依我们所见，若说绿林好汉有政治上的意识形态，那就是一种革命性的传统主义。扛着“教会与国王”招牌的马贼等同于打着“教会与国王”旗号的都市暴民（见第七章）。既然盗匪根本的效忠对象是农民，且带着对现存权威当局一贯持续的反感，所以即便是最传统主义的股匪，也能毫无困难地与其他反对势力及革命者合作，特别是当他们也正面临清剿的压力时。卡麦·多纳泰罗［Carmine Donatello，译名“克罗克”（Crocco）］竟然能于1863年提出如下这样的宣言（A.Lucarelli，*Il Brigantaggio Politico delle Puglie dopo il 1860*，138）：

> 赶走卖国贼！赶走乞丐！伟大的那不勒斯王国及其最圣洁崇高的主权万岁！基督的代理人（指罗马教皇——译者注。）庇护九世万岁！我们伟烈的共和国兄弟万岁！（即指加里波第派与马志尼派，这两派也是相互对立的。）

共和派与波旁保皇派合作对抗温和自由主义派一事，在整个南方被广为报道——许多马贼帮派表示愿鼎力相助，都被加里波第本人谢绝了（G.Doria，“Per la storia del brigantaggio”，in *Arch.Stor.Prov.Nap.*，N.S.17，1931，390）——于是，据说由于萨伏伊（Savoy）[41]方面对他们的英雄待遇恶劣，引起他们的反感，有些出身加里波第派的军人便成为马贼帮派的小头目（Lucarelli，*op.cit.*，82-83）。

话虽如此，在社会主义出现之前的意大利盗匪中，还是出了少数几个具有明显左翼意识形态的人物——雅各宾主义者或烧炭党人，以及被都市雅各宾主义者所理想化了的人物（如小安杰洛）。人们可以大胆地猜测这些人是社会上特立独行的人物，因此在卢卡雷利（Lucarelli）笔下于1815～1819年间信奉雅各宾主义的盗匪及烧炭党帮会分子，都不是农民出身，虽然绝大多数一般的盗贼是农民、牧人或——其归结起来也不外乎农、牧——解甲复籍的军人。于1816年或1817年与其所率帮众一

同加入烧炭党的加埃塔诺·梅奥马蒂诺（Gaetano Meomartino，绰号韦尔达雷利）出身马鞍匠；加入“号令者”（Decisi/The Men of Decision）兄弟会的西罗·安尼基亚里科（Ciro Annicchiarico）原是一位乡下的知识分子，拥有农民血统及雅各宾主义观点，曾于拿破仑执政时期为了纯粹非政治的因素（为一个女人争风吃醋）而潜逃，关于其宗教启蒙式的千禧年观点，可参阅卢卡雷利的作品（Lucarelli，1815-1818，129-131）。当然，一位知识分子或一位乡下手工匠人——一个一般不会产生许多盗匪的阶级——要比不识字的牧羊人或贫穷的庄稼汉更容易获取相对现代的政治意识形态。然而，由于缺乏比目前手头上所有的更完整的资料，并且鉴于有盗匪活动的时局中政治环境的混沌与复杂，人们恐怕不会肯定地提出任何假说。

---

[1] 关于此一领域，我不只运用了一般常见的印刷资料，还引用了罗马的安布洛吉欧·多尼尼（Ambrogio Donini）教授所提供的宝贵资料。他曾与已退隐的盗匪有过接触并搜集了一些剪报资料。

[2] J.L.H.Keep，“Bandits and the Law in Muscovy”，*Slavonic Review*，xxxv.84，Dec.1956，201-223.

[3] 奥勃拉赫特的小说《大盗舒哈治》（*The Robber Nikola Shuhaj/Nikola Šhuhaj Loupežniik*，Ruetten & Loening，Berlin 1953），并不只是人们传诵的现代捷克经典，也是描绘绿林好汉形象的作品中我曾见过最为撼动人心且史据严谨的超凡之作。

[4] “Angiolillo，capo di banditti”，in *La Rivoluzione Napoletana del 1799*（Bari 1912）.

[5] Gavin Maxwell，*God Preserve Me from My Friends*（1956）.

[6] P.Bourde，*En Corse*（Paris 1887），207.

[7] 关于护身符（在这个案例中，系得自国王的赐予）之神奇功效的真实信仰，见附录三：波旁马贼受审记。

[8] *Paese Sera* 6.9.1955.

[9] *La Voce di Calabria* 1-2.9.1955.尼翁（R.Longnone）在1955年9月8日的《统一报》（*Unità*）上撰文评论道：即便是地方上黑道帮派的所有其他功能都已流失，青少年男子仍然在见到喜爱的女子时会先将之诱拐，再与她结成合法的配偶。

[10] Velio Spano，*Il banditismo sardo e i problemi della rinascita*（Rome，biblioteca di “Riforma Agraria” n.d.），22-24.

[11] “Il banditismo sardo e la rinascia dell’isola”（*Rinascita*，X，12，December 1953）.

[12] 尼翁在1955年9月8日的《统一报》上说：“比方说，当一个男人在某村犯下了光荣的罪行并因此潜逃，即便他不是成员之一，地方上的帮派仍会感到自己有义务助其脱逃、寻找藏身之处，以及供给他本人与其一家人生计所需。”

[13] G.Alongi，*La Maffia*（Turin 1887），109.尽管该书的标题是黑手党，但其内容其实主要是有关马贼的活动。

[14] Bourde，*En Corse*（Paris 1887），218-219.

[15] G.Racioppi，*Storia dei Moti di Basilicata...nel 1860*（Bari 1909），304.一份地方官员兼自由派革命分子的亲身见闻录。

[16] J.Pitt-Rivers，*People of the Sierra*（1954），181-183.

[17] Quoted from Pani-Rossi，*La Basilicata*（1868），in C. Lombroso，*Uomo Delinquente*（1896），Ⅰ，612.

[18] E.Rontini，*I Briganti Celebri*（Florence 1898），529.一本稍好的通俗小说。

[19] 参见饶舌的祖嘉斯地的朱里安爵士（Don Julián de Zugasti）——奉派镇压匪乱的科多瓦（Cordoba）总督——在他十册篇幅的《匪乱》（*El Bandolerismo*，Madrid 1876～1880）一书中不停地抱怨，见第一册导论，第77～78页及第18页，特别是第186页起。

[20] 1759年西班牙的波旁家族国王查理三世，将西属西西里与那不勒斯转给其子斐迪南四世，并令上述两地永不得与西班牙君主国合并。自此以后直至1860年意大利统一运动展开为止，西西里与那不勒斯皆归于波旁王室的治理之下。——编者注

[21] Lucarelli，*Il Brigantaggio Politico dell Mezzogiorno d’Italia*，1815-1818（Bari 1942），73；Lucarelli，*Il Brigantaggio Politico delle Puglie dopo il 1860*（Bari 1946），102-103，136；Racioppi，*Storia dei Moti di Basilicata...nel 1860*（Bari 1909），299.*Blunt’s Dictionary of Sects and Heresies*（London 1874），Methodists，Bryanite.

[22] Pitt-Rivers，*People of the Sierra*（1954），183；Count Maffei，*Brigand Life in Italy*，2 vols.（1865），Ⅰ，9-10.

[23] 主要的资料来源为B.Becker，*Actenmaessige Geschichte der Raeuberbanden an den beyden Ufern des Rheines*（Cologne 1804）。

[24] 卢卡瑞利（他提供了繁多的参考文献）与拉奇欧皮（Racioppi）对此一问题做了良好的介绍。瓦尔特·潘德勒顿的“意大利的农民抗争”（Walter Pendleton，“Peasant Struggles in Italy”，*Modern Quarterly*，N.S.VI，3，1951）一文简要整理了这项研究。并请参阅*Encicl.Italiana*：“Brigantaggio”。

[25] 埃波里，意大利城市，位于萨勒诺（Salerno）南方。——编者注

[26] “皇帝陛下闻听有此一无可慑服之人，便扬言要与他和解，召其至维也纳会谈，实为诡计谋害！当多夫布许走近皇城时，皇帝命令全体军队将他击毙，自己则凭窗督视。不料子弹仅擦过多夫布许的身体，反而打死了皇帝手下的枪手们。于是皇帝下令停火，并与多夫布许达成

和解。皇帝授予他一种自由：只要他想要，随时都可以战斗，唯一的条件是不要与皇帝手下的军队作对。皇帝赐给他一封书信，并钤上大印以示敕准施行。此外，赏赐多夫布许在皇宫中做客三昼夜。”（Olbracht，*op.cit.*，102.）

[27] “事情就是这样：他以前是一个虚弱的牧羊人、穷鬼、跛子兼笨蛋。就像讲道的和说经的人说的，上帝要以他的例子来证明，只要神想这么做的话，我们所有的人，每个备受威吓、谦卑与贫困的人，都能做出伟大的事情。”（Olbracht，*op.cit.*，100.）请注意：传奇性的帮派领袖很少是其成员中最壮硕最强悍的那些人。

[28] 参见1953年《桥》（*Il Ponte*）杂志的卡拉布里亚专辑。

[29] M.Ganci，“Il movimento dei Fasci nella provincia di Palermo”，in *Movimento Operaio*，N.S.VI，6（Nov.-Dec.1954）.

[30] *Encicl.Italiana*：“Brigantaggio”.甚至连西班牙的股匪也是自由贸易的局部受害者，如他们的庇护者之一曾说的：“您瞧，我们这里有好多穷家伙，以前靠跑单帮走私赚点小钱；现在再没有这种事了，穷汉们连下一顿打哪儿来都不晓得。”（Zugasti，Introduction Ⅰ，94.）

[31] 该组织全名为Industrial Workers of the World（IWW），为美国社会主义工人与工会于1905年成立于芝加哥，以打倒资本主义为目的。诨号wooblies。1917年九月起，遭美国当局搜捕镇压，于1920年前消失。——译者注

[32] “照另外一种真可谓是诡异而且富于幻想的说法，在法拉塔（Vallata）被放倒的不是罗马诺而是另外一个看起来很像他的匪徒。依照当时大众对罗马诺的崇高想象，由于教皇的赐福，他是刀枪不入且永生不死的。此外，加斯塔尔迪（Gastaldi）曾报道说：有人宣称在那次事件多年之后，曾看见他独自一人秘密地在乡间漫步。”（Lucarelli，*Brigantaggio...dopo 1860*，133n.）

[33] Olbracht，*op.cit.*，98.

[34] 在加梅尔·伍尔西的《死神的另一个王国》（Gamel Woolsey，*Death’s Other Kingdom*，1953）一书中，曾对某个西班牙都市中的商业区遭焚毁时所产生的心理效应，做了绝佳的描写。

[35] “他们毁掉了果园和温室，也将果树一同砍掉。这些行为不仅只是出自农民面对地主的财产而生的仇恨与非理性，同时也是考量后的结果。他们必须将地主的领地夷平……才有可能公平地分配这些土地……（这就是）为什么事情会如此进展：这些农民或许不懂画作、家具或温室的价值，但是他们十分清楚栽种果树和开垦土地的不易，然而他们还是将放眼所及的一切蹂躏殆尽。”（R.Labry，*Autour du Moujik*，Paris 1923，76.）上文的背景是1905年发生在车尼哥夫（Chernigov）行政区的一次抢掠乡间宅邸事件。其资料来源是对农民的审讯记录。

[36] Racioppi，*Storia dei Moti di Basilicata...nel 1860*（Bari 1909），cap ⅩⅪ.

[37] 此一事实可以从1830年英国工人起义的研究中清楚看到，关于这段历史，哈蒙德的《乡村劳工》（J.L. and B. Hammond，*The Village Labourer*），仍然是唯一一本有印行的真实记录。

[38] Labry，*Autour du Moujik*，Paris 1923，76.，reprints “The Agrarian Troubles in the Gubernia of Chernigov in 1905” from *Istoricheski Vyestnik*（July 1913），202-226.共有9位农民与6个哥萨克人被杀，拉布芮（Labry）正确地注解道：这一地区位于传统合作农场制度（mir）盛

行且抗拒变迁的地区边界，当时这个地区正经历着合作农场制度的快速崩溃及个体所有制度的快速建立（参见第72页及其后）。

[39] 比较巴枯宁的说法："盗匪一直是人民的英雄、保卫者与复仇者，是任何一个国家、社会或民治政权无可妥协的敌人，是以生死与国家、寡头政治、官僚体系与圣职文明相搏的斗士。"关于这一问题更详尽的讨论，见F.Della Peruta，"La banda del Matese e il fallimento della teoria anarchica della moderna'Jacquerie'in Italia"（*Movimento Operaio*，N.S. 1954，337-385）。

[40] 对此一运动最冷静的考察，参见W.H.Chamberlin，*The Russian Revolution*，Ⅱ，232ff。而典型的马赫诺支持者的观点，见阿尔希诺夫（P.Arshinov）的著作。马赫诺本人的回忆录——在附录中有部分摘引——并未涵盖到1918年以后。"强盗的肌理"遭到无政府主义者强烈地否认，却被布尔什维克史家过度强调，无论如何，这一事实与这场意蕴深刻但却被过度忽视的运动所凸显出来的纯粹"原始主义"性格非常相配。此外，至关重要的一点是：虽然马赫诺曾在乌克兰南部的广袤疆域上纵横驰骋，他也如任何一位原始的农民盗匪头子一样，一再地返回其扎根的故里古赖波勒叶（Gulai-Polye）（Chamberlin，*The Russian Revolution*，Ⅱ，237）。他生于1884年，卒于1934年，自1921年起开始流放生涯，从弱冠之年起便成为无政府主义的追随者。

[41] 此处的萨瓦人指的是完成意大利统一大业的萨丁尼亚国王维克多伊曼纽二世所属的萨瓦人家族。——编者注

第三章 黑手党

1

本章所欲讨论的运动与前一章讨论的绿林好汉之间，并没有严密而一成不变的分野，在本章所讨论的运动中，西西里黑手党是最有趣且最具持续性的一例。黑手党与绿林好汉一样，不仅就其一开始所采取的活动方式而言，且就它们都倾向于在比较进化的运动兴起之后随即消失这一特性而言，此二者均极为原始。总的来说，它们都相当难以适应时代变迁，它们之中，凡能在现代形式的运动——如农民联盟、工会与左翼政党——兴起之后延续下去的，也必是以一种大异于社会运动的样态存在。

黑手党——对所有同类现象的一个简便的概称——有一些特殊的性格。首先，它们从来不是拥有明确目标与行动纲领的纯粹社会运动。它们一向是社会中种种趋力的辐辏点：整个社会对其传统生活方式之威胁的抵御、该社会内各阶级的理想期盼、个人的企图与个别活跃分子的野心。因此，它们在一定程度上有如民族运动（它们或许是民族运动的一种胚胎）一般，是变动不居的。穷人的社会抗议（如在卡拉布里亚）、地方中产阶级的野心（如在西西里），或是纯粹犯罪（如美国的黑手党）的色彩是否决定了该运动一贯的色调，需视环境而定。其次，它们在一定程度上是无组织的。某些黑道帮派也许仿效了共济会的门派制度（masonic orders），确实完成了集中化，且有相当的“指挥链”与升迁制度。但最为有趣的情况是：如古典的西西里黑手党一般——或至少在其中的一个阶段——在地方层级以上没有任何像样的组织，而即便在地方

的层次上，其组织也相当原始。

黑道帮派会在何种状况下崛起？这个问题根本无法回答，因为我们连现在有多少或曾经有过多少个黑道帮派都不晓得。在现代欧洲的这类团体中，只有西西里的黑手党曾招致或多或少的描述与分析。对于“犯罪组织”、“盗贼的地下帮会”与盗贼的庇护者，除了偶一提及之外，我们对发生在其他地方的同类情况几乎一无所知，而我们所已掌握的资料，至多只足以让我们申论：在何种情境下，黑道帮派可能会崛起、存在，而不能肯定是否真的会如此[1]。我们不能率尔断言资料的匮乏意味着这些现象不存在，正如我们所将看到的：在卡拉布里亚南部，毋庸置疑是存在了一些黑手党式的团体，但对于这些存在于卡拉布里亚与奇伦托（Cilento）的黑道帮派，除了偶然带到的几笔之外，过去似乎没有一丁点的记录[2]。此一情况其实不及它表面上看起来那样值得惊讶，因为黑道帮派大都由操持微末营生、目不识丁的乡野村夫所组成，中产阶级的城里人对于生活在他们脚下的下层社会非但极为无知，且普遍极为蔑视。所以，目前我们所能做的，只是集中探讨一两个知名的黑道帮派的案例，以期其终能对至今未曾研究过的地区的类似情况提供启示。

黑手党并非如一般所预期的那样人尽皆知。虽然对于其存在的事实并无争议，堪用的描述性与分析性的文献亦所在多有[3]，但一般的舆论却是混淆不清的。这一方面系由于被各色新闻媒体所偏好的传奇渲染效果所误导，另一方面则归因于单纯的无知：无法体认到在皮德蒙特（Piedmont）或伦巴底（Lombardy）[4]这类社会中被视为“西西里式犯罪”的行为，事实上正是另一个社会——一个半封建社会——的法律[5]。然而反过来说，我们对黑手党的理解恐也难逃这样的定评。

黑手党一词在本文中有几种完全不同的含义。第一，它表示一种对国家与国家的法律的整体性态度，这种态度并不一定比小学的小朋友对他们的老师的态度更具犯罪性。一个黑道分子在其私人争端之中不诉诸

国家或法律，而是借由赢得狠辣勇猛之名来使自己获得尊敬与安全，并用武斗来摆平纠纷。除了那些依据面子或兄弟义气（omertà）法则所道出的义务之外，他不承认任何的义务，而他所信奉的法则中最主要的一条，就是禁止向执政当局通风报信。换句话说，黑手党（mafia）是种行为法则（下文中，凡字首用小写m的，即表示此种含义），经常在不具有效的公共秩序的社会中发展，或是在公民敌视整个执政当局或其部分机关（例如在监狱中或是在国家权威所不逮的底层世界）、公民认为权威当局对真正重要的事物不懂得赏识（例如在学校里），或兼具以上两种现象的社会中发展出来。人们必须慎防一种妄图将这种法则与封建主义、贵族式的道义或类似的东西相关联起来的引诱，要知道：被这种法则统辖得最为彻底且严格的，其实是那些靠妓女养活之辈与混迹于巴勒莫贫民窟的小流氓圈子，也就是一种最接近于“无法无天”的环境，或者，更像是霍布斯（Hobbes）式的状态：个人之间与小圈圈之间的关系，就像各个拥有绝对主权的势力间的关系。反观一个已被正确指出的事实是：在西西里岛上真正称得上是封建的地区，兄弟义气一词似乎仅意味着：唯有对弱者或失败者的谴责才是可以容忍的[6]。凡是在有既定权力结构的地方，“荣誉”均倾向属于有权有势者。

在纲纪废弛的社群中，权力绝少分散在群龙无首的逐鹿者之间，而是集聚于地方强雄的周围。其典型模式是包庇扶植关系（patronage），其典型的掌握者是拥有一群打手与扈从，以及促使人们想将自己委身于其保护之下的一组以他为中心的“影响力”网络的地下大亨或老板。黑手党这个词的第二种含义几乎与上述现象难分轩轾，但它比较倾向于指涉侍卫们［黑手党小弟（low-Mafia）］而非那些主子们。这种体系的某些形式确实是封建的，特别是在内陆的庄园农场（latifundia）；而且，封建的效忠形式极可能协力塑造了西西里岛上的这类体系［在当地，合法的封建关系直到十九世纪才遭官方废止，而封建的象征直至今日仍可从绘于农家马车两侧的骑士与撒拉逊人（Saracens）[7]的战斗场面中看出］。不过，这一点无关紧要，因为侍从打手与包庇扶植关系无须任何

封建传统也照样能出现。这类包庇扶植关系的普遍得势，以及其他任何形式的稳固势力的阙如，正是西西里岛所独具的特色。

黑手党这个词的第三种、也是最通用的意义，与第二种含义颇难分别：它指涉一种凭借地下的——更适切地说是官方不承认的——流氓帮派体系来执行对社群生活的控管。就我们所知，这一类型的黑道帮派从来不是由一个单一的、中央集权的、近似于那不勒斯地方的克莫拉（Camorra）帮——尽管对于该帮的中央集权程度始终有不同的意见[8]——的帮派所构成。1931年巴勒莫省检察官（Procurator）的报告可能是对该状况最佳的描绘：

> 一些小地方的会社组织日常性地在其范围内及其邻近的村社行使司法权，重要的中心聚落的会社组织则彼此相互掖助扶持，其关系网远及最遥远的省份。[9]

的确，既然黑手党一开始时在本质上是种乡区现象，它们怎么会演变成一种层层节制的集中化组织？其实在十九世纪，它们还只是一组相互沟通的关系。它比较像是一组由一两个强大的，或有时数量更多的一些地方帮派（cosche，如今它们似乎多被称为“家族”）所结合而成的网络，每个帮派本身都控制着一块地盘（一般是一个村社或一个庄园农场），用种种不同方式相互攀夤勾结起来。一般来说各帮井水不犯河水，分别在自己的地盘上搜刮，然而在某些时候，例如在长途放牧牛群时，牛群所穿过的地面上的不同帮派间也会彼此合作。此外，收获季节时农村帮工的迁徙、特别是庄园农场与都市律师间的连接，以及赶赴遍见于乡村地区的贩牛市场与集市的人潮，都提供了各个地方团伙其他的接触机会[10]。

帮派分子较少是通过既定的秘密标记与切口（暗语）来互相辨识对方的身份，多半是从举止、衣着、说话的口气与行为来判断。职业性的强悍与兄弟义气、职业性的寄生虫生活与不法行为，养成了他们特殊化的行为方式，这类方式是专门设计用来在一个没有王法的社会中以群狼

之力威慑绵羊——或许也威慑狮群——并用以自别于小老百姓。曼佐尼（Manzoni）《同盟会》（*Betrothed*）里的勇士们（bravi），其穿着与举止像极了两个半世纪后西西里的小流氓（picciotti）。另一方面，在十九世纪七十年代时，各个帮派都有着同一套惊人的标准化的入会仪式与切口，虽然这一切在后来逐渐地任其消颓[11]。是否如库特雷拉（Cutrera）所言：这些东西早在米拉佐（Milazzo）监狱当中即已演化出来，并经由歌曲和《大盗帕斯夸里·布鲁诺之生平与英勇事迹》（*Life and Brave Deeds of the Bandit Pasquale Bruno*）一类的文学作品而普遍传布，我不知道，但它们的确是旧式地中海地区兄弟结义的仪式。其中最关键性的仪式——通常（除非是在不可能的状况下，如在狱中）在一尊圣像面前举行——是割破欲入会者的大拇指并沥血涂抹于圣像上，然后将圣像火化。最后这个动作的构想，可能是要借由一场对禁忌的仪式性违犯，以将新入会者牢牢缚在结义关系之中：甚至连对耶稣基督的雕像开枪的仪式都有耳闻[12]。一经引进之后，帮众（Mafioso）便成为“兄弟”（compadre）——在西西里，这指的是“神所见证的同胞兄弟”。与其他环地中海的地方一样，此种人为的亲属关系，意味着盟誓者之间最伟大而神圣的扶持义务。入会的切口似乎也是标准化的。尽管如此，这并不能证明这些组织之间有着集中化的运作关联，因为克莫拉帮——一个与西西里没有任何关系的纯那不勒斯地方组织——也有极为相似的结义兄弟入会式[13]。

就我们所见言之，尽管这些仪式是大同小异的，但每个团体似乎都自认其为独门的盟誓方法，就好像孩子们袭用形式上大同小异的怪谬字眼，却将之当成是自家独一无二的语汇。黑手党确有可能曾发展出某种准国家式的（quasi-national）合作关系；它的中央指挥机关（如果我们不要太讲究这个字眼的用法的话）坐落于巴勒莫。尽管如此，我们将会看到：这种态势反映的是经济与政治结构与西西里的演化变迁，而不是任何大规模的犯罪计划[14]。

在波旁或皮埃蒙特当局的统治下，黑手党（兼具上述之三种含义）提供了一套与当局平行的执法机器与组织化的权力，虽然有时它亦与当局有着怪异的共生关系：不夸张地说，对黑手党势力所及区域内的公民而言，它的确是唯一有效的法律与权力。凡在一个像西西里那样官府没办法或没意愿施展有效支配的社会中，一定会出现这种体系，正如帮派统治或其替换形式（如在美国的一些自由放任地区的乡勇民团）的出现一样是不可避免的。西西里的独特之处，仅在于这种民间平行权力体系的幅员规模与团结程度。

不过，上述情况也并非处处皆然，因为西西里社会的各个部分并不是同样需要上述体系，例如渔夫与水手就从来不曾发展出兄弟义气法则。此外，上述体系在城镇里——除了在城镇的底层社会中——的发展态势也颇为衰弱（这里指的是真正的城镇，而不是在空旷无凭、盗匪横行或甚至疟疾猖獗的西西里农民大量聚居之所）。的确，都市的工匠们——特别是在革命时期，例如1773年和1820～1821年的巴勒莫——偏好组织自己的“行帮”（train bands）或巡逻队（ronde），直到由统治阶级所结成的联盟因担心其引发革命的潜力，而从1848年起，援引社会属性上更可信赖的国民军（最后甚至用到警察与黑帮分子的结合）予以弹压[15]。另一方面，某些集团却特别需要私属的防卫武力，比方说大型内陆农场的农民与硫黄矿工们，除了阶段性的农民起义之外，还需要某些手段以减轻他们的悲苦。对某些特定形式资产——牛，在西西里空旷的牧场上与在亚利桑那州一样容易被偷；又如在海岸边未设防的果园里吸引着窃贼的柑橘与柠檬——的拥有者而言，保护是第一要务。事实上，黑手党就是在下面这三类地区发展起来的，它支配了巴勒莫周围——一块灌溉发达、丰产水果的平野，上面散布着肥沃而分割零碎的佃耕地块——坐落于南部中央的硫黄矿区，以及开阔的内陆庄园农场。黑手党在这些地区以外的声势较弱，而在该岛的东半部，它甚至趋于消亡。

轻信“看起来古老的制度真的很古老”绝对是个错误。它们可能就像

公立学校或英国人政治生活中奇装异服的部分，其实是为了现代的目的而于最近才创生的（尽管是以旧的或假古董的材料来塑成）。黑手党不是中世纪的产物，而是一个十九与二十世纪的制度，其最光辉的时代到1890年以后便告衰落。由于西西里农民的家园是最出类拔萃的庄园农场经济的国度，故而他们自古以来即生活在双重的威权之下：一个是遥远且通常属于外国的中央政府威权，另一个是当地的奴隶主或封建领主的威权，这一点是毋庸置疑的。其次，他们从来不曾、也从来不可能有将中央政府视为一个真正的国家的习惯，而只是将之视为另一种形式的马贼，其手下的军人、税吏、警察与法院偶尔会落在他们的头上，这一点也是毋庸置疑的。他们不识之无且与世隔绝的生涯，一直是在摆着恶霸姿态、手下养着扈从食客的领主们与属于农民本身的自卫性习俗和制度这两者的对峙中度过。因此，从某种意义上来讲，某些可称为“平行体系”的状态是一直存在的，就如同在任何落后的农民社会中一样。

虽然这种状况已经蕴含了黑手党兴起所需的绝大部分原料，但这还不是黑手党。事实上，具有完整意义的黑手党似乎要到1860年以后才发展出来。具有当代意蕴的黑手党（Mafia）一词，最早出现于十九世纪六十年代早期[16]，且就所有的材料来看：在此之前，该词仅只是巴勒莫所辖的一个区里的黑话。一位出自西西里西部——黑手党的温床——的地方史家，在他的故里找不到该词曾于1860年以前被使用过的痕迹[17]。另一方面，在1866年以前，马吉欧拉尼（Maggiorani）已经理所当然地使用了这个词，而自十九世纪七十年代起，它更成了议论政治时的通用词。很明显的，在某些地区——或许主要是巴勒莫省境内——一个已发达的黑手党必然在之前即已出现。没有什么比塞尔瓦托·米塞利（Salvatore Miceli）的生涯更够资格被称为黑手党人的典型了。此人是蒙雷阿莱（Monreale）的老大，于1848年带着他手下的一小股人马（squadre）去剿巴勒莱的波旁党人，结果竟被他们赦免并在十九世纪五十年代获授武备队长之职（多么有性格的手笔！）。随后他在1860年率领手下投效加里波第，并于1866年的巴勒莫起义中与皮埃蒙特党人交战

被杀身亡[18]。1872年，蒙雷阿莱的黑手党已发展到爆发了“青年黑手党”与“老黑手党”之间持续不断的火拼的头一回合——警察为了削弱该帮的势力而曾插手支援——并产生出斯多帕格列里（Stoppaglieri）这个“宗派”[19]。然而，在官方正式废止了西西里的封建制度（1812～1838）后，特别是在该岛为北方中产阶级征服以后，原来的“平行体系”显然发生了某些相当根本的改变，不过说到底，这些改变并没超出我们可预期的范围。问题究竟何在？欲解答这个疑问，首先须简述我们对已发展成熟的黑手党之构成元素与结构的认识。

首先，已成熟的黑手党的最重要特征是：所有地方层级的黑手党头头一向都是有钱人，其中某些是内陆地区昔日的封建地主，但绝大部分是中产阶级、以资本主义方式经营的农场主与承包商、律师等，关于这一点，目前所见的证据似乎已经是足以盖棺论定了[20]。既然黑手党主要是一种乡间的现象，上述特征本身便堪称是一场革命的开端，因为：直到十九世纪中叶，西西里中产阶级所拥有的土地总额，还只达到耕地总面积的约10%。黑手党的栋梁是大租户（gabellotti）——富有的中产阶级人士，他们支付给不在籍的封建地主一个总额以承租其全部的地产，同时将所承租的地产分包给农民耕种以收取利润，这些人实质上取代了封建地主成为真正的统治阶级。实际上，所有黑手党根据地里的大租户似乎都曾经是黑手党徒，故黑手党的崛起，标志着“平行体系”内的权力由封建地主转向乡间中产阶级，以及乡间资本主义兴起过程中的一个阶段。与此同时，黑手党则是此转移的主要发动机。因为若大租户会用黑手党来威迫佃户和庄稼人，他当然也会用它来威吓不在籍的地主。

由于黑手党是由某种可称为地方商人的阶级所掌握，它所发展出的影响力范围也就比单纯的恶霸所能搞出的玩意儿要大得多，后者的势力范围根本出不了他所盘踞的乡里。大部分的大租户都与巴勒莫有联络，因为不在籍的王公贵胄都是在那里收租，就如同十八世纪爱尔兰所有的乡镇均与都柏林有联络。在巴勒莫住着专门处理大宗财产移转的律师

（不甚确定，但似乎都是乡区中产阶级人士那些受过教育的子弟甥侄）；必须定点办公的官员和法庭；经营古来就有的玉米、牛的买卖与柑橘、柠檬等新兴现金作物的商贾。巴勒莫是首都，也是西西里爆发革命——决定西西里政治的根本手段——的传统地点，因此各地方黑手党的联络线自然会汇聚于这个单一的轴心，尽管传说有所谓的巴勒莫“上级黑手党”存在，但一直只是猜想而从未获得证实。

“平行体系”的压迫工具正如其政治与法律结构一般，没有清晰的形貌且不统一集中，但它能够满足确保内部无异议、对外有抗力的目标——亦即控制当地居民并不断袭扰外来的政府。它的结构很难用明彻而简短的方式来说明。任何一个像西西里那样可悲贫困且饱受压迫的社会，都会有一大群潜在的豪强恶霸预备队，就像会有一大群潜在的娼妓预备队一样。用法国罪犯用的黑话中意蕴丰富的一个词来讲，“坏人”是获得解放的奴隶（affranchi），除了恃强凌弱和逃亡之外，没有任何别的路子可以解脱实质上是奴隶制度的枷锁。在西西里，这一大群人构成了三个集团的主力：侍卫与私属的警备武力［如看管果园和牧场的守卫（guardiani）与武装家丁（campieri）］；盗匪和职业罪犯：合法的劳工中强悍且独立不屈者。我们必须铭记在心的是：农民或矿工可以缓和其所受压迫的最佳机会，就是博得勇悍之名或结交强悍的朋友。而所有这一切的汇聚点，就在地方上大人物的左右，他们雇用有胆识的、耀武扬威的人，并包庇亡命之徒——只要他的名誉需要借此来证明他的实力。如此，一个涵括了地产守卫、牧羊人、盗匪、恶霸、强人加上地方上有产者的地方网络就已成形。

有两个几乎是当然的因素将这个网络转变成了黑手党。第一，势力衰微的波旁党人尝试建立“武装公司”（Armed Companies）。正如这个颓败政府的其他各项救急措施，这项被财政失血的恐慌所逼而将公共安全交由民间事业来维持的尝试宣告失败。分别设立在不同地区的多家“武备公司”吞没了窃贼与盗匪的赃物，随之而来的是：在当时西西里

的环境条件之下，每家公司都为压倒一切的诱因所驱使，鼓励其所辖地区的恶棍（以保证不侵扰某些禁地为前提）到其他地方去抢劫，或者与盗贼们私下协商赃物的返还。“武装公司”的作为只差一小步就算是实际参与犯罪，因为这些公司很自然地是由与马贼同类的刁民所组成。其次，都市与农村不和谐的危险日益升高，特别是在封建制度废止以后。此事当然对农民产生了重大影响，且更进一步将他们卷入了嗣后与乡间中产阶级针对公共土地与教会庙产土地所有权的长年缠斗，因为后者意图吞没这些土地。在革命以骇人的频繁程度爆发的年代（在46年间爆发了4～5次），富人意欲雇用侍卫来保卫自身利益——即所谓的“抗匪保安团”（contro-suqadre）——就如同采取其他对策以防止革命脱离控制一样是很自然的，而这种（乡间的）富户与刁民的结合正就是黑手党徒的惯例。

故尔，黑手党与“兄弟”（lads）或侍卫、马贼的关系多少有些复杂，对身为财产拥有者的黑手党大哥（capi-mafia）而言，虽然他们有兴趣保有一群武装的随从以达成压制他人的目的，但犯罪对他们并无好处。然而另一方面，他们必须让侍卫拥有一定空间以便捞点外快、搞点私下副业。最后，盗匪则几乎完全是种讨人厌的骚扰，虽然老板偶尔可以利用他们来进一步强化其势力：例如1947年时极具影响力的巴勒莫黑手党老大，便曾商请大盗朱里亚诺于1947年去狙击扫射一场五一劳动节的农民游行，该黑手党还以安排了这场交易而闻名。然而，由于中央国家机器的阙如，强盗行径本身是无法根绝的，于是产生了具典型黑手党风格的特异妥协方案：在控制范围内垄断该地的敲诈勒索权（经常是出以高度建制化以致隐晦了其赤裸的暴力性格），同时排除捞过界（财）的不速之客。在巴勒莫区种柑橘的农人必须雇用一位果园守卫。如果有钱，他可能必须不时地贡献盘费给“兄弟”们。如果他有财物被偷，他可能有希望可以把东西弄回来。不过，除非他与黑手党的关系特别好，否则势必会减损一定的百分比。私自行窃已遭到彻底排除[21]。

黑手党的武力构成形态呈现出同样的一种结合：侍卫的忠诚依附与打手们私底下捞油水的习性。当战斗爆发，地头上的老板便会调动起他的人马——主要是（但恐怕不完全是）由在地帮派的成员所构成。“兄弟”们也会加入这个阵营，部分是为了追随他们的主子（黑手党大哥的影响力愈大，则他的部下规模就愈大），部分是为了利用这个唯一的门路——逞勇斗狠——来提升他们自己的名声，同时，也因为战斗就意味着油水。在重要的几次革命期间，黑手党大哥便与巴勒莫自由派分子协议，除武器弹药的补给外，还要发给每人每天四块塔利（tari，古阿拉伯金币）的饷钱，并且，这份薪饷的承诺数额（不算其他战斗之中捞到的好处）得超过黑手党阵营的实际人数。

2

黑手党的“平行体系”便是如此。没有人能说它是任何外力强加于西西里人民头上的东西。从某种意义上来说，它是从乡间所有阶级的需求中成长出来的，并不同程度地满足了所有人的目的。对于弱者——农民与矿工——它为他们彼此间义务的履行提供了至少某些保障[22]，并保障他们所承受的压迫不会长期地超过一般的程度；它是缓解传统性暴政的恐怖力量。同时，既然它让富人有时也会被剥光，而穷人只要敢成为亡命之徒，有时候也可以反击，或许它也满足了报复的欲望。它甚至可能碰巧为革命的或自卫的组织提供了骨架。［在十九世纪七十年代，各互助会社（Friendly Societies）］似有某些程度不等的趋势倾向于与准黑手党团体相融合：如法瓦拉（Favara）硫黄矿镇的弗拉泰兰萨帮（Fratellanza）、巴格里亚（Bagheria）的弗拉图齐帮（Fratuzzi），以及蒙雷阿莱的斯多帕格列里帮[23]。对封建领主而言，它是保卫财产与权威的手段；对乡村中产阶级而言，则是掠取财富与权威的工具。对所有的人而言，它提供了一个防卫外来剥削者的工具——波旁或皮埃蒙特政府——以及一个民族或地方自决的方法。只要西西里仍是一个从属于外来统治的稳定封建社会，黑手党作为全民族共同密谋的不合作运动的性质，就会赋予它相当充分的群众基础。黑手党的阵营于1820年、1848年与1860年三次与巴勒莫的自由派分子（其中包括反波旁政府的西西里贵族）并肩作战，又在1866年带头发动了首次反抗北方资本主义支配的大起义。其民族性格以及相当程度的群众性格，提高了黑手党的声望，从而确保了大众对它的同情与默许。它很显然是一场复杂的运动，涵括了许多相互矛盾的因素。尽管如此，就算史家有多么疲累，他也必须抗拒一种错谬的引诱——妄想将处于此一发展阶段的黑手党加以更精细地分类归档。因此，我们不能同意蒙塔尔班（Montalbane）的说法：“参与构成革命阵营的地痞流氓并不是真正的黑手党徒（Mafiosi，首字母为

大写）而只是帮派分子（mafiosi，首字母为小写），只有抗匪保安团——已经专业化并有较强武力的富家卫队——才是‘真的’黑手党。”这种说法，实为将二十世纪的黑手党概念生搬硬套到一个完全不同的时代去用[24]。

我们的确可以推测：黑手党开始真正大兴为主要的势力（并开始腐化），是由于它作为西西里反抗十九世纪六十年代令人失望的意大利统一的地方运动，而且是一个较诸平行的、同时期由马贼在南意大利本岛所发动的游击战争更为有效的运动。就我们所见，它在政治上与极左翼相联系，因为加里波第率领的激进派是意大利主要的反对党。但是，有三样东西导致了黑手党性质的转变。

第一，资本主义式的关系在这个岛屿社会上兴起。现代式的农民与劳工运动出现，取代了昔日“沉默而充满阴谋意味的仇恨”与“偶然爆发的屠杀”往复交替的情境，使黑手党面临空前的变局。1866年是它最后一次与当局进行武装对抗。在1894年的农民大起义——“西西里法西斯”（Fasci Siciliani，详见第六章）——当中，它站到了反动派的阵营，就算没有如此，最多也不过是维持中立罢了。相反的，这几次起义是由新式领袖——地方上的社会主义者——所发动的，他们与新式组织如“法西斯”或防卫互助会相连接，并独立于“兄弟”之外。“黑手党的实力与革命行动的实力成反比”这一现代性的现象开始出现。即便在当时，就已可见到“法西斯”的兴起逐渐减少了黑手党对农民的掌握[25]。在1900年以前，社会主义的堡垒皮亚纳（Piana dei Greci，详见第六章），虽然身处黑手党根据地的环绕之中，依然明显地较少受到黑手党势力的穿透[26]。只有在政治上落后且无力的社群中，才会由盗贼与帮派分子占据社会运动的地位。不过，除了这类局部的萎缩之外，在这段时期中，黑手党整体而言还是在西西里的西半部保持了扩张的态势。至少，若将1884年与1910年的两次国会调查报告做一番比较，就会让人对这一趋势留下强烈的印象[27]。其次，西西里乡区的新兴统治阶级——大租

户与其城居的合作伙伴——发现了一种与北方资本主义暂时和平共处的方式。由于他们无意于制造业，而且某些他们最主要的产品（例如柑橘）在北方几乎没有生产，所以他们与后者之间没有竞争，因此将南方变成以制造业和贸易为主的北方的农业殖民地，并不会过度困扰他们。另一方面，北方政局的演变授予了他们前所未有且极具价值的夺权方法——投票。黑手党权势的高峰之时——却也是其终趋凋零的预兆初露之日——便是从“自由主义”在意大利政坛获胜并与选举权的扩展齐头并进开始。

从北方政客的观点来看，在统一之后的保守阶段告终以后，南方问题是很简单的，因为南方能为任何一个政府提供安稳的多数票，只要它能拿得出足够的贿赂或放权让利以加惠地方上有能力包办选举的老大。对黑手党而言，包办选举只不过是小孩子的游戏，它的候选人总是当选，尤其在它真正的根据地，几乎是毫无反对票。但这些在北方人眼中小小的贿赂与放权让利，对半个西西里这样小的区域中的地方势力而言却造成了天壤之别（因为南方穷）。政治创造了地方老大的权力：政治又将之强化，并且将之转变成大生意。

黑手党赢来了它的新权力，不只是因为它能够保证也能胁迫，更是因为：尽管有新兴的竞争者，它仍被认为是民族运动或群众运动的一部分。就像美国大都市中的老大们起初并非凭贪污腐败与暴力而发迹，而是因他们是千千万万新移入选民心中的“我们的人”：爱尔兰人投爱尔兰人，天主教徒投天主教徒，在共和党占压倒性多数的州则投给民主党人（即大企业的对手们）。所以大部分美国大都市的市政机器，无论多么腐败，总是少数群体的传统反对党的囊中物，这一点绝非意外，就像大部分西西里人就是支持和罗马唱反调的人，在1860年之后的数年间，加里波第派就是这类人。故尔，黑手党的盛运一直要到1876年“左派”（或是支持左派口号的人）变成执政党之后，才出现关键性的转折。如科拉扬尼（Colajanni）所说：这些“左派”因而成就了“一番西西里与整个南

方的转型，唯其如此，政府方才得以彻底地将广大群众变成其属民”[28]。西西里人的政治组织——黑手党——就此变成政府的包庇体系的一环，并且远比以前更能有效地讨价还价，因为它那群不识字且相隔遥远的支持者们，还需要相当的时间才能了解：他们所投票支持的人已不再是反叛的动力，而当他们了解时（例如在十九世纪九十年代的起义之中），已经太迟了。面对握有武装部队及戒严法的罗马当局与黑手党结成的战术伙伴关系，他们根本不堪一击。真正的“黑手党王国”于焉奠定。如今它成为一股巨大的势力，它的成员在罗马高踞国会议员席位，而且将他们的汤匙伸到了政府中油水最厚的部分：大银行、全国性的丑闻……如今，它的影响力与庇荫范围已远远超过了旧式地方角头——如蒙雷阿莱的米契里之流——的梦想。不是我们要反对黑手党，但它的确已不再是1848、1860年与1866年时作为起义人马那样的西西里群众运动了。

3

因此它走向衰落。由于在法西斯主义时代没有任何关于其衰落的重要研究出现，而在此之后问世的佳作也为数寥寥，所以我们对此阶段之所知较诸对其强盛时期要少[29]。此处或可简短地描绘在黑手党后来的历史中某些发挥过影响的因素。

首先，是农民联盟与社会主义者（后来是共产主义者）的兴起，为人民提供了一种黑手党之外的选择，而与此同时，使人民与一个立场日渐公开且坚决反左的恐怖主义势力分道扬镳[30]。从1893年的“法西斯”运动、第一次世界大战之前的农民暴动复苏到1918年以后的骚乱岁月，这一路上有着许多让黑手党与人民群众渐行渐远的里程碑。到了后法西斯主义时期，黑手党与社会党—共产党的公开战斗——1944年在维拉尔巴（Villalba）与1947年在鹰嘴豆山口（Portella della Ginestra）的两次屠杀，谋刺西西里共产党大员吉洛拉莫·李·考西（Girolamo Li Causi），以及对多位工会组织者的杀害——更扩大了双方的鸿沟[31]。黑手党曾经在没有地的劳工、硫黄矿工等群体中拥有的群众基础已趋于缩小，虽然依伦达（Renda，一位政治组织者以及优秀的学者）所说：仍有少数地方保持一般性的与精神上的黑手党色彩，但“黑道的精神与风俗仅残存于绝大多数人的感性的边沿”。

即使在被黑手党势力穿透得最为彻底的省份，特别是在乡下，社会党—共产党的得票数亦明显可见地提高了。我们可以见到：左翼的总和得票率，在巴勒莫省，从1946年的11.8%，上升到1953年的22.8%，或如在卡尔塔尼塞塔（Caltanissetta）省，从1946年的29.1%，上升到1953年的37.1%，标志着恶性反左的黑手党之影响力的下跌。社会党—共产党在巴勒莫市所获得的29%的选票（1958年选举）延续了此趋势，因为西

西里的城市通常且至今仍然较诸农村对左翼政党少有好感，而且黑手党在巴勒莫的势力之强是人尽皆知的事[32]。左派为西西里人提供了一项可资权衡的选择和比较跟得上时代的组织，以及某些能直接或间接规避黑手党迫害的庇护，特别自1945年以后，因为如今只要发生黑手党式的比较极端的政治恐怖，就很可能在罗马引发轩然大波。其次，既然黑手党已不再能操纵选举，它也就失去了许多来自于包庇扶植关系的权力。从政治上来说，如今它只是一个很强有力的压力团体，而不再是一套平行体系。

第二点，是黑手党内部的分裂。这些分裂采取了两种形式：一是在一个外快有限而且失业率高涨的国度内，圈内人（一般是老一辈人）与圈外人（一般是“年轻的”一辈人）之间的斗争；二是大租户出身、不识字、囿于地方一隅之见、绝少搬离（除非真的很有钱）让他们据以搜刮自肥的农村的老一辈黑手党徒，与他们拥有较高社会地位的儿女之间的紧张关系。变成了白领工人与律师的儿子与嫁进了“较好的”社会——没有黑手党背景的社会——的女儿，打破了黑手党家族重大实力之所系的团结一致的精神。第一种形式的紧张关系可说源远流长，如我们之前已见：早在1872年，它就曾以古典的形式于蒙雷阿莱发生过；第二种亦早在1875年就曾见诸于巴勒莫，但在庄园农场盛行的内陆地区，这种紧张关系直到最近十年才发展出来[33]。这些“老的”与“年轻的”黑手党之间不断翻新的斗争，产生了蒙塔尔班所谓黑手党的“诡异的辩证”：没法用工作来解决生活问题的——因为根本没有工作可做——年轻强悍之徒，早晚必须用某种其他的办法（也就是犯罪）来解决。然而老一辈的黑手党徒手中掌握着油水丰厚的行当，却不愿意让年轻人分一杯羹。于是年轻一辈通常走上与老一辈黑手党相同的路线，往往在警察的协助之下组织与之争斗的帮派，警察企图借此削弱老一辈黑手党，而这也正是年轻的帮派分子利用警察的目的。如果没有一方能压服另外一方——大部分黑手党的凶杀事件就是这种两败俱伤的争斗的产物——则老一辈与年轻一辈迟早会在重新分赃之后合并。

话虽如此，但一般都认为：自第一次世界大战以来，黑手党便受困于异常深刻的内部争斗之中，此种情况可能须归因于被实质性的政策差异所加剧的第二种紧张关系，然而，在一个经济、社会与犯罪规模都在加速度转变中的小岛上，这些政策差异是一定会发生的。美国的经验中或可抽取出一个这类政策差异的范例：当地的黑手党起初拒绝与西西里移民以外的人打交道，并与互别苗头的（那不勒斯来的）克莫拉帮有过引人注目的火拼——也就是十九世纪八十年代新奥尔良闻名的马特兰加（Matranga）—普罗芬查诺（Provenzano）仇杀风波，以及二十世纪一十年代发生在纽约的类似火拼。然而有一种极为可信的说法指出：约在1930年左右曾爆发一场“年轻的”黑手党对“老一辈”黑手党的整肃，老式的组织从而被一种比较跟得上时代的形式［“西西里联盟”（Unione Siciliana）］所取代，不像过去的歃血结义的兄弟，这种新式组织准备好了要与那不勒斯人合作，或为此也愿与犹太人的帮派合作。这类的纠纷也许能最恰当地解说关于黑手党在美国的帮派分子中究竟存在或不存在的争论[34]。以下，我们将会考虑到现代黑手党“生意”的新格局。

第三点，是法西斯主义的出现。依照伦达相当有说服力的论点，由于非法西斯主义的自由党（Liberals）极度倚赖黑手党的支持，使墨索里尼发觉自己不得不与黑手党对抗。（1924年的巴勒莫选举，显示了自由党—黑手党连线在抵御一般的法西斯式政治征服过程的能力。）然而，众所周知：法西斯党人的反黑手党行动并未大幅削弱黑手党，而主要是凸显出了黑手党本身的衰颓，结果双方达成与昔日惯例极其类似的、由地方上的有钱有势者与中央政府妥协出来的策略性工作协议。但到后来，通过选举的废止，法西斯主义顺理成章地剥夺了黑手党用来换取罗马方面让步的最主要筹码，同时，黑衫军（Blackshirt）运动则给予了失意的黑手党徒或可能成为黑手党徒的人一个绝佳的机会，使他们得以运用国家机器来排挤掉已得势的对手，因而激化了黑手党内部的紧张态势。尽管如此，黑手党的根一直保留着，到1943年之后便春风吹又生。不过，曾经压迫过它的那些重大的震撼与转变却有着绝不可轻忽的

社会效应。显赫的黑手党大哥能够很轻易地对罗马方面妥协，对大部分西西里人来说，这一切归结起来，不过就是“平行体系”与正式的政府融合成了同一个压迫的阴谋；这只是顺着自1876年起展开的道路走下来的又一步，而不是走回头路。另一方面，微末的黑手党小弟当然可能倒了霉，甚至有人说：法西斯党人的行动，“终结了黑手党中层阶级逐步挤进大规模地产体系，以图摇身变成中、小型地主的长期过程”[35]。

关于1943年以后黑手党的重现情形，我们了解得并不清楚，但是依据1946年的布兰卡（Branca）报告，有一点是很明白的：此事与同盟国占领西西里岛以后，在当地轻率煽动起来的西西里分离主义运动密切相关，可能也与一向拱卫有产者、支持现状的老牌政党——自由党——有关。随后，似乎发生了一次倒向王政党（Monarchists）与基督教民主党（Demochristians）的潮流，自由党与独立党（Independenists）的得票数从1947年的50万急剧下挫到1948年的22万，似乎无可置疑地揭露了某些超出发生在选民中的长程趋势所可解释的因素，特别是该两党的得票数在此之后的下跌速度较此一时期缓慢得多。基督教民主党接收了大部分该两党流失的选票，而王政党——此事恐非可小觑——则未受影响并继续缓步增长[36]。总而言之，黑手党明目张胆地兜售政治影响力之举的重要性，远比以前逊色多矣。

虽然如此，但话说回来，黑手党在战后时期发现了两种有利可图的新经济活动。在单纯的犯罪方面，某些黑手党团体的活动格局已明确地国际化了，部分须归因于在这段史家将会毫无疑义地称为世界史上组织化犯罪的黄金时代中进行黑市交易与大规模走私所带来的巨额利润，部分则是因为西西里岛与美国占领军之间本已强大的关系纽带，此纽带又随着大量著名的美国帮派被驱赶进意大利而更加强化。部分黑手党狂热地涌进国际毒品贩运活动这一事实似乎是毋庸置疑的，甚至于有可能——与老式的地域主义大相悖离的行径——有黑手党徒愿意听命配合由外地人所组织的犯罪活动[37]。

更为重要的是：黑手党已能抵御对其昔日生命线——庄园经济——的摧毁。庄园已经消逝，而且许多士绅已遣散了他们的武装家丁。但黑手党人作为地方要人的地位，使他们仍能利用花样繁多的改革法案而对农民出售土地的案子中饱私囊。伦达说："几乎可以肯定，实际上所有的小规模农地买卖都由黑手党分子居间媒介协商"[38]，因此大多数的土地与资产仍倾向于掌握在他们的手中。于是黑手党再一次在西西里中产阶级的创生过程中扮演了一个角色，且无疑将能在旧式经济瓦解之后持续存在。典型黑手党徒在过去是以武装家丁为业，如今则不过是代之以黑手党地主或商人罢了。

黑手党的组织在这段演化过程中如何变迁？我们不知道。部分由于地区的自主性已使巴勒莫成为西西里岛上一个比以前更有生命力的中心，部分则因黑手党的生意显现多方面的"现代化"趋势。人们会猜测黑手党可能会变得较为集中化，但究竟有多么集中？仍只能任人猜测。在此同时，既然记者们会在同时、以相同的可信度指称不同的人是"黑手党的首领"，所以我们应该要明智地自限于中庸的立场，亦即如果有任何指挥中枢存在的话，它几乎肯定是在巴勒莫，且可能是操控于律师之手。

4

黑手党是同类现象之中最为公开的，但并非唯一的。究竟有多少可相比拟的现象存在？我们一无所知，因为这些东西很少引起学者们的注意，而记者们对它的注意也只是间歇性的。（地方报刊多不愿登出可能会有损该地区的“好名声”的新闻，就像地处滨海区位的地方报刊多不愿对骤雨多做报道。）虽然所谓的崇义社［又名“菲比亚”（fibbia）］在卡拉布里亚南方久已为人所共知，且显然于1928～1929年获得了警方的注意，但我们对它的知识大部分却要归功于1953～1955年所发生的一系列半偶然的事件。这几年之间，在雷焦卡拉布里亚省所发生的杀人案增加了一倍。菲比亚的行动虽是地方性的，却有了全国性的政治含义——一位政府部长的座驾在驿站为盗匪所劫持，有人说这是一场乌龙事件，而同时各政党则群起互相指责对方利用地方帮派——警方在1955年8～9月的搜捕行动被全国性的报纸反常详尽地予以报道。正当此时，该帮会爆发了一场将警察也卷入其中的阋墙之争，导致该帮的一些秘密大白于世[39]。我们对于非西西里的黑道帮派的知识便从这类意外事件得来。

崇义社似与烧炭党同时开始发展[40]，并采用了相同的模式，因为其结构与仪式据说仍然是共济会式的。不过，不像烧炭党是一个专门反波旁王朝的中产阶级团体，崇义社“主要是作为小老百姓守望相助以求自保的组织而发展起来的，其宗旨是企图借由合作以对抗封建领主、国家、警察权力或民间恶霸的仗势欺人”。就像黑手党，它经历了一些历史性的演变。另一方面，与西西里黑手党不同的是：该帮保持其作为群众自卫与保卫“卡拉布里亚生活方式”的组织这一原始属性的程度，似比黑手党要高得多。这是当地共产党人的证词，他们的说法至少在这一点上应是可信赖的，因为他们一向存有对这类组织的仇视偏见。因此，崇义社至少在某一方面仍保持为“一个由农民、牧人、小手工匠和粗工们

所参与的原始、前政治性组织，其成员生活在一个如同一些卡拉布里亚村落——特别是在山区之中——那样封闭落后的环境中，奋力追求无立锥之地的穷人舍此则无由企及的一种关怀、一种尊重、一种尊严”（引尼翁语）。故尔，后来成为村里共产党籍村长的尼古拉·阿戈斯蒂诺（Nicola d’Agostino of Canolo），被描述成一位在其青年时代，“照当地人的说法，就是个‘博得众人尊敬的人’”。当时的他自然是崇义社的要人。（和许多农民共产党员一样，他也是在狱中才改宗共产主义。）如我们之前已经提过的，该社认为其职责不仅是协助本身的成员，还应协助所有依当地风俗看来是遭受国家无理通缉的人，例如为复仇而行凶者。

相当自然的，该社与黑手党一样，倾向于发挥一个平行法律体系的功能，能够比一个外来的国家机器更有效率地找回被偷的财物或（有偿的）解决其他问题。自然，由于可类比的原因，该社也与黑手党同样倾向演化为地方上的一个敲诈勒索体系以及地方权力中枢，因而能被任何欲取得地方上影响力以满足自己私欲的人所雇用。政治异议分子征引一些牵涉到地方上领袖人物的案件，指称这些案子由于正值选举期间，警方的裁决迟迟不能执行，因此他们自认可以运用其影响力将事态导向正途。黑手党式的码头堂口出卖其影响力给出价最高的人——大多数属当地农业与商业利益及执政党——此事确有所闻。在焦亚陶罗（Gioia Tauro）平原与旧地主阶级的采邑（即往西西里去的旅客乘火车迤逦穿过之处），地方上的雇主与政府当局似乎自1949～1950年间起便大量利用民团（squadristi）——从该社甄募来的武装卫队。由于当时是卡拉布里亚群众为追求土地改革而进行暴动的最高峰时期，此举并不令人惊讶。于是，当地的崇义社诸堂口似乎大力支配了供应劳工给该地雇主的机制，呈现出典型的黑手党化发展[41]。不过，此一事态并不一定是普遍的现象，因为除了名义上的层层节制性质，该社设于不同村落的堂口显然率均各行其是，其中甚至不乏倾向与左派联盟者。

各堂口内的萧墙之祸，各堂口间的勾心斗角、寻仇杀戮，以及在卡拉布里亚独特的景况下发生的其他种种恩怨纠葛，使情势愈发复杂。当崇义社随着移民被带往利古里亚（Liguria，意大利西北部）或澳大利亚（Australia）以后，局面变得更为混乱，有时甚至可谓血腥[42]。尽管如此，该社仅有部分朝向现代西西里黑手党的方向演化，这一点似乎颇为明确。

结果，当现代的左翼运动扎根之际，崇义社也就在许多地区渐趋陵夷。它并非无一例外地成为政治上的保守势力。据报道，在格雷斯（Gerace）的崇义社确实终于瓦解；在卡诺洛（Canolo）——须归功于改宗共产主义的达·阿戈斯蒂诺的影响——作为该社的社员成为一件不入流且有点荒谬可笑的事情：残存于那些左翼村落中的崇义社甚至成为——或被人说成是——相对上让人觉得昏昏欲睡的一种地方式的行当。但是——这是重点所在——就我们所知，没有任何一地的崇义社曾集体性地改宗投效左翼组织，然而，在某些地方却曾有转化为右翼压力团体的例子。这只是自然的现象，正如我们之前所见：黑手党发展路径的主要趋势就是偏离社会运动，上焉者趋向成为政治压力团体，下焉者则流为敲诈勒索的丛结。为何这是一种必然的趋势？换句话说，为何除非经过内发的深刻改革，没有任何传统的帮会能成为现代形式的民族或社会运动的基础？有非常充分的原因足以解释。

其中首要的因素是：帮会倾向反映一个被压迫的社会中属于非官方的权力分布：贵族与富家之所以成为帮会的主子，单纯是因为他们拥有的是在乡下地方很有效的权力。因此，一旦掌权者与小老百姓之间发展出重大的分裂——爆发农民暴动——则新兴的运动会发现它很难嵌入黑手党的模式。反过来说，当奉行社会主义或共产主义的农民组织具备了一套地方权力的对策时，它便不再需要黑手党式的团体予以多少协助。

第二个原因是黑手党运动的社会目的几乎向来都是很狭隘的，或许

除了它诉求民族独立这一点以外，其余与盗匪行为的抱负皆相去不远。而即便是在这一点上，他们最高境界的表现也不过是为了保卫“过去的生活方式”以抗拒外来法律的威胁而进行的策略性阴谋，而不是一套有效率的、独立自主的挣脱外来束缚的方法。十九世纪西西里的叛乱主要多发动自都市的自由主义者，而不是黑手党，黑手党徒只不过是附和参加了他们。正因为帮会形式的组织一般兴起于群众跨越政治意识的分水岭之前，也因为他们的目的是极有限的与防卫性的，所以就实际效果而言，它会倾向——用一个时空错置的词来形容——改良主义而非具革命性的。它会满足于对既存社会关系的一番调理而不会诉求将之完全扬弃。因此，容我重复一遍，革命运动的兴起多半会导致它的削弱。

最后，黑手党运动倾向追求社会安定，因为由于缺乏刻意的组织与意识形态，它一般无法演化成一个不同时涉及犯罪与中饱私囊的人力机器。换句话说，因为它无法产生专业的革命党人，所以它难免倾向通过流氓帮派来运作。然而，正如从事仿冒剽窃的奸商对合法的商家有一定的既得利益，流氓帮派对于私人财产拥有者也有一定的既得利益：寄生在后者的身上。

基于以上这些因素，除了个别的帮派人物改宗投效之外，黑手党式的运动最不可能被转化为现代社会运动。不过，这并不是说在特定历史条件之下运作的真正革命运动，不会发展出许多具有帮会遗风的行为与制度形式。

克莫拉帮笺注[43]

既然克莫拉帮经常与黑手党相提并举为“犯罪组织”，似乎颇宜为其加录一个简短的笺注。我认为克莫拉帮不可被视为“社会运动”，无论我们从哪一种角度来界定社会运动这个词的意义均如此。虽然，就如同一切悍民不论为了什么目的而打破了压迫者的律法，克莫拉帮也因此而享有了穷人对马贼一般的某些推崇，也被赋予了一些神话，并得以有歌谣将之当成“一种反抗压迫者的野蛮正义”来加以纪念（Alongi，27）。

除非所有的权威都错了，否则克莫拉帮便曾经是——若它仍存在的话，可能至今仍是——罪犯的行会或兄弟会，史家不时为其留下的记录便是如此：或许就像在科伦贝格（Kohlenberg）镇外设有远近知名的私设刑堂的巴塞尔（Basel）下流社会[44]，或是塞万提斯（Cervantes）在他的《训诫小说集》（*Novelas Ejemplares*）里描述的莫诺波迪欧的科弗拉地亚（Cofradia del Monopodio）。它没有表达任何阶级利益、民族利益，或是多个阶级联合战线的利益，而是表现了罪犯中的精英阶级的行业利益。它的典礼与仪式经过专门构思，用以强化圈内氛围与一般公民大众之间的隔绝性。例如：虽然克莫拉帮的日常行为只是单纯的勒索，但预备入帮者与新进帮众依规定却必须犯下一定数额的普通法罪行。它所要求的“诚实”标准——此一要求是源自昔日合法行会接纳新会员入会时的判准——便预设了预备入帮者应出身下流社会：除强壮与勇敢外，欲入帮者不可有从事贱业的姊妹或妻子，也不可有被定罪为被动鸡奸的记录（以此推定他是个男娼），更不可与警方有任何关系（Alongi，39）。几乎可以确定该帮滥觞于监狱之中，不管在哪个国家，囚犯之中普遍都倾向于产生克莫拉式的帮会——虽然很少有以克莫拉帮那样古老的形式来建制的。

我们难以确定它是何时从监狱中出现的，最保险的推测，是在1790～1830年的某时，其出现也许是发生于那不勒斯的许多革命与反动（活动）的结果。自其成立伊始，它的权力与影响力便急速增长，这主要是由于波旁党人对它的善意，因为波旁党人——于1799年以后——认为盘桓于那不勒斯的流离失所的流氓无赖兼罪犯（lumpenproletariat）与他们所属的一切，都是其反自由派分子的最保险战友。由于克莫拉帮实质上可以控制那不勒斯穷人生活的每一个方面——虽然或许它主要是以种种诈赌的把戏来搞钱——它日益成为地方政府不可或缺的助力，从而权力日渐增大。在斐迪南二世在位时期，它实质上发挥着协助国家打击自由派分子的秘密警察功能。在法兰西斯二世时期，它开始与自由派分子妥协，虽然同时也以宣称要公开揭发其自由派联盟对象与他们勾结的事实来要挟一点钱财。于1860年革命期间，他们到达了其权力的顶峰，当时自由派分子真的将维持那不勒斯公共秩序的权责交给了克莫拉帮，而他们则以高度的效率与热心履行了这个职责，因为这个工作主要的含意是排除所有在克莫拉帮分赃范围外的个别性犯罪。新政府于1862年展开一系列镇压克莫拉帮的有力措施中的第一波。然而，虽然政府成功地压制了该帮的公开运作，却没能消灭它。该帮看来系以惯常的“搞进政治圈”的手段（即对许多政党兜售其支持力）维系了自身的存在，甚至可能得以更为强化（Alongi，32）。

完全没有证据足以显示该帮除了照顾自己之外，有任何一般性的政治倾向，虽然我们必须推测它应像所有的职业罪犯一样比较偏向于私有财产制度。与黑手党不同，像克莫拉帮一类的组织系活在整个“合法的”世界之外，因此只有偶尔才会碰上合法的世界里的政治与运动。

在监狱以外，该帮似乎完全局限于那不勒斯市，然而，或许是通信较发达的结果，据说它（或类似的团体）在1860年以后已扩散到其他南部诸省，如卡塞塔（Caserta）、萨勒诺（Salerno）与巴里（Bari）等省（Alongi，111）。由于局限在某个城市内部，因此其组织比较容易保

持相当程度的紧密、集中与位阶关系。就此点而言，如前已见及，它不同于组织较为分散的黑手党。

该帮近期的历史颇为模糊难辨。如上所述的克莫拉帮看来已经不存在了，或这个名衔已完全不再为人所用了，除非是用为对任何罪犯的秘密结社、兄弟会或勒索体系的一个一般性的描述。尽管如此，某种像克莫拉帮的组织又一次出现在那不勒斯地区，但其徒众似乎并不被称为“克莫拉帮众”（camorristi），而是“布匹贩子”（imagliari）。它进行勒索诈财的主要领域是烟草、原油——特别擅长于假造北大西洋公约组织储油库提领原油的许可证——各种各样的“义务免除”，而尤长于在果菜的贩运方面（此种贸易显然被欺行霸市之徒所控制）。在其他许多地方，流氓帮派——不管是一般的或克莫拉帮式的——的势力亦甚庞大，例如诺拉（Nola）地区，以及介乎诺卡低地（Noca Inferiore）、安格里（Angri）与斯卡法蒂（Scafati）之间那块法纪荡然的萨勒诺区域，据传该区域系在一个名叫维托利奥·纳皮［Vittorio Nappi，绰号“大学生（o studente）”］之人的支配之下[45]。

我们可以下个结论：虽然克莫拉帮足以引起社会学家与人类学家极大的兴趣，但若要将之置于有关“合法的”而非“扭曲的”世界中所发生之社会运动的讨论界域中，亦即就那不勒斯的贫民倾向于以朦胧地追忆绿林好汉的心情来将流氓帮派加以理想化这一情况言之，没有证据足以证明克莫拉帮众或布匹贩子曾经有哪一点值得予以任何的理想化。

---

[1] 参见西班牙科尔多瓦省治安官对该地区1870年左右犯罪状况的报告（Zugasti，*op.cit.*，Introduction，Vol.1）。例如：巴埃纳（Baena）的一个“秘密盗贼组织”，蒙蒂利亚（Montilla）的一个“窃盗帮派”，贝纳美希（Benameji）著名的私枭聚落所出现的一些形似黑手党的组合，以及伊纳加（Iznajar）——依据该镇顽固的旧俗，一切的罪行均不曾受到处罚（即不了了之）——的“沉默的对抗”。我倾向于接受布雷南（Brenan）的观点，认为这只是黑手党的原生形态，而非真正黑手党的情境。请一并参阅本书关于安达卢西亚无政府主义的第五章。

[2] G.Alongi，*La Camorra*（Turin 1890），30.在《精神病学文献》（*Archivio di Psichiatria*，Ⅳ，1883，295）中，关于卡拉布里亚克莫拉帮的注解，似乎只把它当成一个雷焦卡拉布里亚省的都市流氓组织加以处理，且显得对该团体的乡村组织相当无知。这一点或许是

值得注意的：犯罪学的意大利实证主义［龙勃罗梭（Lombroso）］学派对这类现象的浓厚兴趣可谓无出其右者，而《精神病学文献》正是该派的喉舌。

[3] 除了一些在西西里的私下谈话之外，本章所引用的主要材料源自N.Colajanni，*La Delinquenza in Sicilia*（1885）；*La Sicilia dai Borboni ai Sabaudi*（1900）；A.Cutrera，*La Mafia ed i Mafiosi*（1900）；G.Alongi *La Maffia*（1887）；G.Montalbane，“La Mafia”（*Nuovi Argomenti*，Nov.-Dec.1953）。在各种关于西西里经济与社会状况的官方研究与标准作品中，弗兰凯蒂的《西西里的政治与行政情况》（L.Franchetti，*Condizioni Politiche e Amministrative della Siclia*，1877）是一个很好的范例，又如莫斯卡（G.Mosca）发表在1900年的《经济学人》（*Giornale degli Economisti*）以及《社会科学百科》（*Encyclopedia of Social Sciences*）上的几篇论文。一大批具学术性且饶富深意的关于黑手党的文献，于1880～1910年问世，相较于此，晚近的分析研究之稀缺，实堪浩叹！

[4] 皮埃蒙特及伦巴底为意大利西北部两个最先进、最工业化的地区。——编者注

[5] E.Sereni，*Il Capitalismo nelle Campagne*，1860-1900（Turin 1948），187.

[6] Franchetti，*Condizioni Politiche e Amministrative della Siclia*，1877，219-221.

[7] 萨拉森人特指十字军东征时代的阿拉伯人或回教徒，亦可泛称中东的游牧民族。——译者注

[8] 持集权观点的美国报人里德（Ed.Reid）所著之《黑手党》（*Mafia*，New York 1952）一书应当予以忽略，因为这本书——可能是为了赶基福弗（Kefauver）参议员发表犯罪研究报告（该报告对黑手党做了大量指控）所激起的市场风潮而仓促炮制的——显然对西西里的问题缺乏认识。关于该帮集权化的最强有力证据出于1943年以后的时期，但即使连这个证据也是模糊不明的。

[9] Quoted in Montalbane，“La Mafia”（*Nuovi Argomenti*，Nov.-Dec.1953，179.

[10] Alongi，*La Camorra*（Turin 1890），70ff.

[11] Montalbane，“La Mafia”（*Nuovi Argomenti*，Nov.-Dec.1953.对这些事物的最完整描写，是关于在蒙雷阿莱与其邻近地区活动的斯多帕格列里帮，以及在法瓦拉［属阿格里琴托省（Agrigento）］及其邻近地带的弗拉泰兰萨帮。这些描写曾刊印在许多不同的本子上，例如上引的蒙塔尔班作品。并请参阅F.Lestingi，“L’Associazione della Fratellanza” in *Archivio di Psichiatria*，Ⅴ（1884），452ff。

[12] Montalbane，“La Mafia”（*Nuovi Argomenti*，Nov.-Dec.1953，191.

[13] Ed.Reid，*op.cit.*关于1917年在纽约的入会式，参见第143～144页；又参见Alongi，41。

[14] 在赴美移民中的黑手党比在家乡的黑手党更为中央集权也是很可能的，因为这些人系循着相对少的方式移居新世界，并安顿在少数几个大都市里。不过，我们不需在意这一点。

[15] Montalbane，“La Mafia”（*Nuovi Argomenti*，Nov.-Dec.1953，194-197.关于此一问题提供极有价值的讨论。

[16] G.Pitré，*Usi e costume...del popolo siciliano*，Ⅲ（1889），287ff；art. “Mafia”，in *Enc.Soc.Sciences.*

[17] S.Nicastro，*Dal Quarantotto a la Sessanta in Mazzara*（1913），80-81.

[18] Cutrera，*La Mafia ed i Mafiosi*（1900），170-174.

[19] *Giornale di Sicilia* 21.8.1877，quoted by Montalbane，167-174.

[20] Cutrera，*La Mafia ed i Mafiosi*（1900），73，88-89，96；Franchetti，170-172.WT 为典型的中产阶级现象的帮派主义大观，会让弗兰凯蒂（Franchetti）感到惊讶不解。

[21] 关于黑手党，一个最常见的误解——不断于某些作品中延续：如莫里至妙难言的巨著《黑手党最后一役》（Mori，*Last Battle of the Mafia*）以及古尔乔所著之《西西里》（Guercio，*Sicily*）的第一版——是将它与盗匪相混淆。黑手党以私底下的手段维持公共秩序，而且大体说来，黑手党对群众施加的保护，就是为使他们免受盗匪侵害。

[22] N.Colajanni，*Gli Avvenimenti di Sicilia*（1894），cap 5.关于黑道作为一种支配硫黄矿工当中不同阶级之间的关系法则这项功能，特别参考第4～8页。

[23] 我不相信蒙塔尔班所提议的说法："这些集团于十九世纪七十年代的兴起，可以纯粹诠释成年轻黑手党分于对老黑手党分子的反叛。"虽然此说在蒙雷阿莱的案例上可能成立。

[24] Montalbane，"La Mafia"（*Nuovi Argomenti*，Nov.-Dec.1953，197.

[25] E.C.Calon，*La Mafia*（Madrid 1906），11.

[26] 参阅库特雷拉（Cutrera）书中极有价值的黑手党分布图。虽然皮亚纳在采行农民组织方面明显地较为落后，可是却成为1893年"法西斯"的重要堡垒，并从此以后一直保持其社会主义（后来为共产主义）堡垒的地位。从新奥尔良的黑手党历史，可以据以推想皮亚纳在此之前应是被黑手党所盘踞的地区。于十九世纪八十年代到达新奥尔良并建立移民区的西西里人，从他们的姓氏中屡屡出现典型的阿尔巴尼亚人姓氏——如斯基罗（Schirò）、罗亚卡诺（Loyacano）、马特兰加（Matranga）——这一点来判断，很有可能是皮亚纳地方的人。马特兰加家族——为斯多帕格列里帮的成员——控制了码头边的各种勾当，并且在1899年的新奥尔良黑手党事件中扮演首要角色（Ed.Reid，*op.cit.*，100ff）。该家族显然是绍承祖业，于新大陆继续进行其黑手党行动，因为在1909年，纽约的彼得罗西诺（Petrosino）警官（后来在巴勒莫被杀，可想而知是黑手党所为）曾经深入探究过该家族成员之一的生命史（Reid，122）。我回忆起1953年曾看过在皮亚纳的一个马特兰加族人的精致墓室，死者不久前才结束在美国的侨居生涯回到家乡，而在数年前被人发现在半路上遭狙击身亡，在当时的环境下，没有人急于想探究此事的来龙去脉。

[27] A.Damiani，*Inchiesta Agraria*（1884），Sicily，vol.Ⅲ；G. Lorenzoni，*Inchiesta Parlamentare*（1910），Sicily，vol.Ⅵ，1-2，esp.649-651.

[28] *La Sicilia dai Borboni ai Sabaudi*（1951 ed.），78.

[29] 到目前为止，最有价值、亦是我引用最多的著作，是F. Renda，"Funzione e basi sociali della Mafia，" in *Il Movimento Contadino nella Società Siciliana*（Palermo 1956），以及Montalbane，"La Mafia"（*Nuovi Argomenti*，Nov.-Dec.1953。

[30] 为了公正，我必须说莫里至少曾经顺带提到过这一事实。

[31] 有一个叫卡洛杰罗·维齐尼（Calogero Vizzini）的黑手党要人（如非领袖的话，至少也

是大佬级的）被正式判定为犯下了第一、三两项罪行，大盗朱里亚诺则被认定为第二项罪行的凶手。［Montalbane，“La Mafia”（*Nuovi Argomenti*，Nov.-Dec.1953，186-187.引用1946年警察总长布兰卡阁下的报告。关于黑手党与朱里亚诺的关系，请参阅Gavin Maxwell，*God Protect Me from My Friends*（1956）。］

[32] 关于1953年以前的分省选举统计数据，请参阅E. Caranti，*Sociologia e Statistica delle Elezioni Italiane*（Rome 1954）。1958年的数据，采自选举后的《晚间邮报》（*Corriere delle Sera*，May 28th 1958）。1958年社会党—共产党在四大黑手党省份的总得票率是33.9%，同期基督教民主党与大部分极右翼党派的总得票率为43%［巴勒莫、特拉帕尼（Trapani）、阿格里琴托、卡尔塔尼塞塔竞选支部］。

[33] Renda，“Funzione e basi sociali della Mafia，” in *Il Movimento Contadino nella Società Siciliana*（Palermo 1956），219.

[34] 关于旧日的仇杀，请参阅Ed.Reid，*The Mafia*，100，146。关于1930年的整肃（里德与基福弗都未提及），见Turkus & Feder，*Murder Inc*.（London 1953）。

[35] Renda，“Funzione e basi sociali della Mafia，” in *Il Movimento Contadino nella Società Siciliana*（Palermo 1956），213.

[36] 前法西斯时代的政党——自由党与王政党——在特定地区仍保有显著的实力，或可当作老黑手党在选举方面之影响力的粗略指标：他们在特拉帕尼领先基督教民主党与社会党—共产党，在帕尔蒂尼科（Partinico）和蒙雷阿莱——老黑手党的地盘之一——他们胜过了社会党—共产党，然而他们却在诸如柯里昂（Corleone）和巴格里亚这样典型的黑手党地区输给了左派，并远落于基督教民主党之后（1958年的选举）。

[37] *Messagero* 6.9.1955，“Le geste dei fuorilegge in Sicilia”，有关一名黑手党徒在那不勒斯宗派的号令下于巴勒莫杀害一名烟草走私客一事。

[38] Renda，“Funzione e basi sociali della Mafia，” in *Il Movimento Contadino nella Società Siciliana*（Palermo 1956），218.

[39] C.Guarino，“Dai Mafiosi ai Camorristi”（*Nord e Sud* 13，1955，76-107）.该书宣称泄底的是该帮的一个叫塞拉菲诺·卡斯塔尼亚（Serafino Castagna）的帮众，此君是个很没人缘的人物，单独干下了一些极为下流的谋杀案，然后央请该帮协助他逃跑。该帮拒绝蹚这浑水，于是卡斯塔尼亚在绝望之余与警方达成协议。无论如何，虽然得以自由地应讯作证，他还是被判了刑。请参阅G.Cervigni，“Antologia della‘fibbia’”（*Nord e Sud* 18，1956）。

[40] 我的说法系本于Guarino，Cervigni，“Antologia della‘fibbia’”（*Nord e Sud* 18，1956）；A.Fiumanò & R.Villari，“Politica e malavita”（*Cronache Meridionali* Ⅱ，10，1955，65ff），但最重要的还是1955年9月报纸上的述评，尤其是尼翁在《统一报》上的多篇精彩文章，其中以1955年8月9日的《雄性贪欲的传奇与真相》（*Leggenda e realta della’ndranghita*）一文最具价值。

[41] Fiumanò & Villari，*lot.cit.*，657-658.

[42] 关于一宗融合两项卡拉布里亚传统现象的故事：绑架新娘（见第二章）与崇义社，请参见*La Nuova Stampa* 17.11. 1956，此一事件系来自波迪盖拉（Bordighora）的报道。关于崇义社在澳大利亚的情况——在探究该主题方面，澳大利亚社会学家或许最具优势——请参阅罗柯·卡拉布罗（Rocco Calabrò）一案，此人为辛诺波里（Sinopoli）的菲比亚帮首领，移民至悉尼3

年，于1955年在其落户的镇上被杀，盛传系导因于在悉尼的一场帮派纷争（*Pease Sera* 7.9.1955，*Messagero* 6.9.1955.）。有20%的辛诺波里人移民到了澳大利亚。

[43] 本注大体本于阿龙吉的《克莫拉帮》（G.Alongi，*La Camorra*，Turin 1890），本书虽非佳作，然系之前既有文献的具现。

[44] Avé-Lallemant，*Das deutsche Gaunerthum*（1858），48n.

[45] Guarino，Guarino，Cervigni，“Antologia della‘fibbia’”（*Nord e Sud* 18，1956）.

第四章 千禧年运动之一：拉扎雷蒂派

在本书所讨论到的一切原始社会运动之中，千禧年运动（millenarianism）是最不受其原始性所阻碍的一种，因为与它有关之唯一真正的原始事物，是外在性的。千禧年运动的内在本质——对于将在千禧年实现的一次世俗世界之彻底而极端改变的盼望、对一个剪除了所有当下缺憾的世界的盼望——并不局限于原始主义。它几乎是理所当然地现身于任何一种类型的每一场革命运动之中，因而任一场革命运动的研究者都可能在其中发现“千禧年式的”元素，只因这些运动都怀有理想。上述说法并无意导出如此的论断：因此所有的革命运动，都可谓是最狭义理解之下的千禧年运动。姑不论千禧年运动毕竟有其原始性（故不宜妄将现代革命运动与之混为一谈[1]），由于将此论断当成预设，诺曼·科恩（Norman Cohn）教授的巨著因而减色不少[2]。尽管原始的与现代的革命运动有共通的理想：一个全新的世界，然而除非我们能够体认两者间的差异，否则实无可能对现代的革命史有多少领会。

欧洲典型的旧式千禧年运动有三项主要的特点：第一，对当下邪恶的世界予以深刻而全面的否定，同时热情渴慕另一个较美好的世界，一言以蔽之，就是革命论。第二，是科恩教授曾分析、描述过的一套高度标准化的千年至福式（chiliastic，相信世界末日来临前基督将再次降临人世统治千年）的意识形态。在现代世俗的革命论兴起以前，这类意识形态中最重要者，也很可能是唯一的一套，就是犹太教—基督教的弥赛亚论（messianism）[3]。衡诸所有的事例，似乎古典的千禧年运动仅发生于，或说几乎仅发生于受到过犹太—基督教之传教影响的国度。这是理所当然的，因为，在视宇宙为一派恒常之流衍、或是一系劫运之轮

转、或如一阕亘古宁定之实体等不同的宗教传统之下，均难以建构起千禧年论的意识形态。千禧年信奉者所独具的本质是一套观念：认为现存的世界可能——而且将来一定会——在某一天终结，然后将彻底重建。这种观念与印度教和佛教之类的宗教完全无涉[4]。不过，这并不能推导出："一切千禧年运动的实际信仰内容，必然在严格的犹太教或基督教的观点之下是千年至福论的"这样的说法。第三，种种千禧年运动对于导生新社会的切实途径，均有根本的模糊性。

欲将这第三点予以精确地陈述是极为困难的，因为这一类别所涵括的诸运动间的个别差异颇大，从纯粹消极的一个极端，到以现代革命方式包装着的另一个极端均有——以下我们将会见到，的确有某些这类型的运动自然地与现代革命运动合流。不过，或许可以将之廓清如下：现代革命运动关于如何以新社会取代旧社会这一问题，具备了——或隐或显——相当清楚确定的想法，其中最关键之处便是关乎我们可称之为"权力转移"的部分。必须把旧的统治者从他们的位子上给翻倒下来。"人民"（或革命阶级或革命团体）必须"取而代之"，然后实施一定的政策——土地重新分配、生产工具的国有化，或是其他的一些什么。在这整个过程中，革命者们有组织的努力是明确可辨的，他们同时借此发展出组织的基本原则、战略与战术等——有时达于极精致的地步——以辅弼他们的工作。革命者的所作所为，包括组织群众示威、清除路障、到市政府游行、升起三色旗、宣布共和国是单一且不可分割的整体、成立临时政府并发布召开立宪大会等。（简单地说，这是许多革命者从法国大革命学来的"操典"，它当然不是唯一可能的程序。）相对于此，无论是因为其成员缺乏经验，或是因为他们的识见狭窄，还是因受了千禧年论的意识形态与成见的影响所致，"纯粹的"千禧年运动之所以的作为与之相去甚远。它的追随者不是能够成就革命的人物，他们期盼革命会自动发生，或由于天启，或由于上帝的诏告，或由于神迹——总之，他们预期革命总会以某种方式出现。而在这场巨变之前，人类所该做的事就是聚集起来、进行自我准备、观察即将来临的最终审判的迹

象、聆听曾预言那伟大的日子旋将光降的先知的教诲，或许同时还需进行特定的仪式性措施以应对判决与巨变的时刻，或是净化自身，摒除腐败的现存世界的渣滓，以期能以光辉璀璨的纯洁之身跻于新天地。介于“纯粹的”千禧年运动与“纯粹的”政治革命之间，可能有各种各样的折中立场。事实上，此处所讨论的千禧年运动就站在这样的折中立场上：拉扎雷蒂派分子最接近一个极端，而西班牙无政府主义则在理论上较接近另一个极端。

当一场千禧年运动转变成为一场现代的革命运动（或是被后者所吸纳），它仍得以保全其第一种性格，但通常需至少在一定程度上放弃其第二种性格，代之以一套现代的（也就是说大体上是世俗的）历史与革命理论：民族主义、社会主义、共产主义、无政府主义或其他的一些理论形式。随后，它在其根本的革命精神之上添加了现代的革命性政治手段的上层建筑：一套行动纲领、一套关于权力转移的原则，以及最重要的——一个组织体系。这样的转型过程并非次次都能顺利过关，但千禧年运动异乎本书所论及的一些其他类型运动之处在于：没有任何根本的结构性障碍使之无法现代化。无论如何，我们将于下文见及：这类的运动已被成功地整合至现代革命运动之中，且可能同样被成功地整合入现代的改良主义运动之中。这类运动之所以足以引起十九与二十世纪史专家的兴趣，就在于它们被吸纳的过程，以及有时候使它们无法被吸纳的原因。本章与后续两章将会对此加以简要论述。

要看出千禧年运动中的理性政治核心往往并非易事，由于它们严重地缺乏世故练达的素养以及有效的革命战略与战术，因而常常将革命性立场的逻辑推展至荒谬或吊诡的境地。它们不切实际而且执迷于理想。由于它们最盛行于社会超乎寻常的骚乱的期间，而且倾向于用天启的宗教语汇来发言，倘衡诸日常标准，其信众的行径经常较显怪异。因此他们极易遭到误解，正如威廉·布莱克（William Blake）直至最近不久以前，一直都不被视为一位革命分子，而只是一个精神异常、好妄言另一

世界的神秘客与幻想家[5]。当他们想要表达对现存世界的根本批判时，他们可能会像西班牙具千禧年运动色彩的无政府主义罢工者一样，拒绝在新世界尚未建立之前结婚；当他们想表达对缓和性的及小幅度的改革的拒斥时，他们可能会（也是像二十世纪初期安达卢西亚的罢工者）拒绝提出诉求以争取较高工资或任何其他东西，即便权威当局催促他们这么做。当他们想表达新世界必然彻底异于旧世界的信念时，他们可能会像西西里的农民一样相信：连气候都莫名其妙地会受到改变。他们的行径可能会迷乱到旁观者要以群众性的歇斯底里来加以描述的程度。另一方面，他们实际的行动纲领则可能会模糊不清到旁观者会怀疑究竟他们是否有任何的计划。那些不能理解其动机的人——甚至连某些能理解的人亦然——可能会喜欢将他们的行径诠释为彻底的非理性或病态现象，或者——以最善意的方式来诠解——是对忍无可忍的现状的一种本能反应。

虽然我们并不鼓励扭曲史实的原貌使之看来比较可解或者较不反常，但对史家而言，去体会在背后推动这些运动的逻辑以及（甚至可说是）某种的现实考量——倘若这个词可以用于此情境的话——仍是值得鼓励的，否则我们将无从理解革命性的运动。因为这类运动的特殊之处在于：那些看不出这一切劳师动众所为何来的人，就说不出任何关于这些艰苦奋斗的有点价值的话；然而那些看得出名堂的人（特别当其对象是原始性的社会运动时），却又经常无法用其他人懂得的话来说。理解乌托邦主义或“不可能主义”是特别困难的，但却也是必要的，因为它是除了最老于世故的极少数人之外，最原始的革命分子与所有的革命者所共同享有的情怀。它使得即便是极为现代的革命者，也会在了解到“社会主义的降临既无力扫除所有的痛苦、悲伤、令人不快的感情纠纷以及生离死别，也不能解决一切问题或使一切问题变得有可能解决”时，感到近乎来自肉体感官的痛楚：一种在以革命梦幻破灭为主题的汗牛充栋的文献中屡见不鲜的感受。

首先，乌托邦主义可能是生产出一切重大革命所必须仰赖之超人壮举的必要机制。从史学家的观点来看，法国与俄国大革命所带来的转变是相当令人惊诧的，然而，难道雅各宾党人勉行其志业，仅只是为了把普莱沃神父（Abbé Prévost）时代的法国换成巴尔扎克（Balzac）时代的法国吗？布尔什维克党人难道只是想把契诃夫（Tchehov）时代的俄国换成赫鲁晓夫先生治下的苏联吗？可能不是！相信“在他们胜利之后，将会出现人类富裕与自由的极盛之世”[6]，是他们立身行道的根本。所以，很显然的，虽然无论如何革命的结果仍是非常值得追求的，“但倘若无乌托邦主义的信念”，他们将不会成就那样的功业。

其次，乌托邦主义之所以能够成为这样的社会机制，原因在于：革命性的运动与革命本身似乎足以证明几乎没有任何变化是他们力所不逮的。如果革命党人需要证明“人性是可以改变的”——也就是说：没有任何社会问题是无法解决的——则举出在类似的运动中以及类似的时刻曾发生过的人性变化，将会是相当充分的证明：

> 我所梦到的这另一个人
>
> 一个喝醉了酒的、夜郎自大的夯汉……
>
> 却被我列名在这歌中；
>
> 他也舍弃了自己
>
> 委身这场偶然发生的喜剧；
>
> 轮到他上场时，他也被改变了，
>
> 彻头彻尾地改造了：
>
> 一位风采超卓的美人就此诞生。

是这种彻底改变的意识，不是作为一种雄心壮志，而是作为一件事实——至少是暂时的事实——赋予叶芝（Yeats）这首关于复活节起义（Easter Rising）[7]的诗以灵魂，并如钟一般，敲响于这一节的终句：“一切都被改变，彻头彻尾地改变/一位风采超卓的美人就此诞

生。”自由、平等与最重要的博爱，可能在那些伟大的社会革命进行期间成为真实，曾经躬逢其盛的革命党人，会以平常专用于歌颂浪漫爱情的辞藻来描绘那伟大的时代：“能于有生之年亲历那黎明时分真乃万幸，而于此时尚正当青春年少，真是天堂！”革命党人不仅给自己悬上了高于任何卓尔不群的圣徒所体现的道德标准，且于这样的时刻真的将之付诸实践，即便如此可能招致技术上极大的困难，例如在两性关系之中[8]。在这样的时刻，他们的圈子就是一个理想社会的缩小版，其中所有的男子都是兄弟，能为公益牺牲一切却无须因而弃绝其个体性。如果这种境界在他们的运动之中可能实现，为什么不能在普天之下实现？

至于对那些不属于革命精英的一般大众而言，单单是成为革命党人与体认到“人民的力量”这样简单的事实，就已似奇迹一般，以致其他的一切看来似乎都是可能的。一位针对西西里“法西斯”（详见第六章）的观察家曾正确地指出这一逻辑：若一场骤发的大规模群众运动能从土地上冲压出来，如果数千人能被单单一场演说就从数世纪以来的昏钝冷漠与失败主义中震醒，人们怎能怀疑伟大的、翻天覆地的事情将要来临？人们已经彻底被改变了，而且是肉眼可见地被转变了。在他们之中，即便是受到天谴而不能获得重生的罪孽之徒，亦可见到有终身谨遵良善社会之要求——清贫、友爱、圣洁，等等——而行的贤良君子在他们的左右工作着，并提供了理想社会之真实性以更进一步地证明。以下，我们将会看到这类地方性的革命圣徒对安达卢西亚农村无政府主义者在政治上所发挥的重要性，不过，几乎每一位现代革命运动的观察家都明白革命圣徒对任一场革命运动的政治重要性，也明白压在革命精英身上的压力，迫令他们必须体现道德典范的角色：不能再多所聚敛或自奉骄奢，必须更加勤勉工作、操守纯净、一本廓然大公之心摒弃个人的享乐（如在旧社会中所诠解的享乐）。当承平时代的行径又故态复萌时——例如在新兴的革命政权胜利之后——人们也不会认为：他们所盼望的革新从长远来看是不可行的，或者不可能推行至一些异常虔诚的男女所构成之排他的小圈圈以外。他们相信那只不过是些许的“堕落”或“背叛”，因为

理想的人际关系的可然性与实然性均已通过实践而证明了，有什么比此更值得坚信不疑的呢？

在其令人陶醉的扩张进取阶段，千禧年运动所面临的问题，不管从事实上讲还是从表面上看起来，都是比较简单的。但在紧随革命或暴动之后的阶段，问题便相对困难得多。

既然本书所论及的运动从未有终于取得胜利的例子，所以，关于“当他们发现到他们的胜利事实上并没有解决人类所有的问题时，会发生什么情况”这一问题，我们无须着墨太多。相反的，他们失败后的情况倒是我们必须关注的，因为这使他们必须面对“如何维系革命理论，以使之成为永久性的力量”这一问题。在各式的千禧年运动之中，唯有走向集体自杀的那些才能免于此一问题，因为其所有成员的死亡，使他们的运动变成了仅仅是学术研究的对象[9]。一般来说，失败会很快导出一套说辞，用以解释为何千禧年没有到来，以及为何可预见旧世界将能持续苟延残喘一段时日，例如迫近的最后审判的征兆未被正确地解读，或发生了一些其他的错误。［耶和华见证人运动（Jehovah’s Witnesses）创作了大量的圣经谶纬学文献，用以解释为何“现存世界并未在始初预言之日终结”一事并不能推翻原先的预言。］承认旧世界将会持续存在，就等于是承认人必须继续在其中生活，但应该要怎样生活呢？

某些千禧年运动者正如某些革命党人一样，真的战术性地放弃了他们的革命思想，并转变成了现状的真实顺民，如果现状变得让人民比较可以忍受，则此转变将容易得多。某些千禧年运动者甚至可能变成改良主义者，或者当革命时期的痴狂迷醉已成过眼云烟，他们也不再为高亢的情绪所煽惑时，他们发现他们所期望的目标真的不需要通过之前所想象的那样根本性的变革才能达成。或者更有可能的是：他们可能会退回到“该运动”或“该宗派”热忱激切的内在生活中去，除了持续坚持某些象

征性的千禧年盼望——或许也包括千禧年运动的行动纲领，例如和平主义与拒绝宣誓——之外，任由外在的世界自生自灭。然而，其他的一些人则不是如此，他们可能仅仅是暂时退隐，以等待下一次的革命性危机（且以一个非千禧年运动式的词语称之），届时必将带来旧世界的彻底毁灭与新天地的建立。这种情况自然最容易发生于经济与社会的革命条件如同风土顽疾般除之不尽的地区，例如在南意大利。十九世纪于该地区发生的所有政局变化，无论其代表何种立场，都会自动招致庆典式的农民游行队伍，带着鼓与旗幡前去强占土地[10]；又如在安达卢西亚，以下我们将会看到：在60～70年的时间内，千禧年运动的浪潮以每十年一次的频率连续发生。其他还有一些人，如以下将述及的，即便是在经过一段长时间明显的沉寂之后，仍能保留足够的旧火种，以使其在下一场非千禧年式的革命运动中得以传续、复炽，或者，干脆将旧日的千禧年运动转变成一场新的非千禧年式的革命运动。

严格地讲，上述景况便是千禧年运动顺应时势的能力之所系。原始性的改良主义运动极易在现代社会中迷失，这只是因为：要在既存的社会架构中求得社会关系的公平治理，并在此时此刻建立可以容忍的或舒适的生存条件，在技术上是相当专业且复杂的工作，依照现代社会的专业分工所建立的组织与运动比较能胜任这种工作：合作营销组织到底比罗宾汉更能带给农民一纸公平交易契约。但是，虽然进行战斗的具体条件不同，社会革命运动的根本目标则大体上维持未变，将伟大的乌托邦或革命派作家对既存社会进行批判的章句与他们提出特定解救或改良之道的章句做一比较，我们便可以窥知上述事实。千禧年运动者能够（如我们将在关于西西里“法西斯”一章中谈到）四平八稳地将原始的服装换掉，为其一贯的野心改变着上社会主义或共产主义政治的摩登装束。相对于此，如我等所见，即连最不具千禧年运动色彩的现代革命党人，身上也有着一缕“不可能主义”的肌理，这使他们成为他泊派（Taborites）及再洗礼派（Anabaptists）的表亲——一种他们从未否认过的亲属关系。因而，此二者间的连接是已然确立了的，而这种连接一旦确立，原

始的运动就得以转变为现代的运动。

我举出其千禧年思想分属于不同层次，且在适应现代政治情势方面程度各异的三场运动来加以讨论：南托斯卡纳的拉扎雷蒂宗派运动（约自1875年开始）、安达卢西亚的农村无政府主义者（自十九世纪七十年代至1936年），以及西西里的农民运动（约自1893年开始）。虽然并没有任何先验的理由使这类运动不能发生于都市之中，而且在以前，它们确曾在都市发生过，然而在十九与二十世纪，这类的运动几乎清一色地发生于农业地区。（我们这个时代的都市工人通常获得了较为现代式的革命性意识形态。）在选出的这三种运动之中，拉扎雷蒂派可谓是实验室品种，它源起于中世纪主张千禧年思想的异端，在意大利农村的落后角落苟延残喘。第二、三两例则是具有千禧年运动性格的社会运动范例，均兴起于极为贫困落后、居住着地方风俗素具革命倾向的农民群众的地区。无政府主义者一例之最饶富兴味处，在于其所展示的千禧年运动完全脱离了传统的宗教形式，而真的换上了武装的反神论与反基督教的形貌：另一方面，该案也揭示了转型为不完美的（亦即无效率的）现代革命运动的千禧年运动在政治上的衰弱。西西里的“法西斯”虽然在某些方面看来远远不够“现代”——因为其成员弃绝传统意识形态的程度极不彻底——但却使我们得以特别清晰地看出千禧年运动如何被现代革命运动——共产党——吸纳的过程。

其余尚须交代的唯有一事：以下的考察仅只是一篇尝试性的速写，此外，尽管受到了相当大的引诱，我还是回避了一切试图与发生于欧洲以外的千禧年运动（这些运动稍后获得了某些极富慧见的、学术性的关注与探讨[11]）进行比较的做法。之所以要抵御这种引诱的理由，我已在导论中简要地申述过了。

阿密阿塔山的救世主

千禧年运动那种超乎常理的不切实际，经常导致观察家们不仅否认它们的革命性，甚至否认它们具有社会性。在阿密阿塔山（Monto Amiata）上的弥赛亚——大卫·拉扎雷蒂（Davide Lazzaretti）——一例上，尤为如此[12]。例如巴尔泽洛蒂阁下（Sig.Barzellotti）便论断拉扎雷蒂派是一纯粹的信仰运动。但是，提出这样的说法无论如何都是不智的，会产生千禧年异端的社群绝不是那种可以在宗教信仰与世俗事务之间做出明确划分的社群。所以，去申论这样一个教派究竟是纯属信仰的或是具社会性的并无意义，因为它必将自动且一贯地以某种方式兼为二者。再者，拉扎雷蒂派分子对政治的兴趣之热烈也是同样显而易见。他们所用之旗幡上的标语，据载为“共和国暨神的王国”或“共和国就是神的王国”，而当时的意大利却是个王权国家。当列队游行时，他们唱道——可能是呼应1859～1860年意大利解放战争期间的歌曲——

我们仰仗信念前行

解救我们的祖国，

共和国万岁，

神与自由万岁！[13]

同时，那救世主则给予他的子民以如下的致辞，并获得如下的回答：

你们对我有何期望？我带给你们和平与同情，这是你们所要的吗？（回答：是！和平与同情。）

你们不愿意再多付任何赋税吧？（回答：是！）

你们支持共和国吗？（回答：是！）

但是，千万不要认为它将是1849年的共和国，它将是基督的共和国！因此，全体

跟着我一齐高呼：神的共和国万岁！[14]

无怪乎异于“神的共和国”的意大利王国朝廷，会将拉扎雷蒂派认定为反叛运动。

阿密阿塔山坐落在托斯卡纳的东南端，与翁布里亚（Umbria）和拉丁姆（Latium）毗邻。拉扎雷蒂派的盛行区域一向是由两部分所构成：一部分是非常落后的、以农牧为主（也有极少数的采矿业）的山区；另一部分则是几乎同样落后的马雷马（maremma）和海岸平原地区，而拉扎雷蒂派的主要势力似乎是源自山区。该地区无论从经济面或文化面观之均极落后。该地区首府阿尔齐多索（Arcidosso）的人口中约有2/3是文盲：精确地说，即其6491位居民中的63%[15]。该地区绝大部分的居民是自耕农或分成佃农（mezzadri），极少有完全无土可耕的农民或从事工业者。阿密阿塔人究竟是绝望的赤贫或只是相对上的极贫，尚有争议之余地。然而毋庸置疑的是：随着意大利统一的降临，这个极其落后的区域开始被拖进了自由主义的意大利国家经济体，从而产生了严重的社会紧张与不安。

现代资本主义对农民社会的入侵，通常采取了自由主义或雅各宾主义的形式（土地自由交易市场的引入、教会不动产的世俗化、种种效果类同于圈地运动的运动，以及公有地暨森林法的改革等），此一入侵往往给该社会带来九州陆沉一般的巨大震撼效果。当这场侵略作为一场革命，一番法律与政治的全盘更易，一次外族的征服等类似的巨变的结果而急速掩至时，由于当地社会势力的发展程度相对上还未准备好适应新环境，其扰乱的效果更见强烈。正如在许多其他地方一样，在阿密阿塔山区，新兴社会体系闯入旧式社会体系最明显的途径就是赋税。自1868年开始的道路工程系以地方税捐来支应，地方集镇与村落自是首当其冲。在皮亚诺堡（Castel del Piano）、奇尼贾诺（Cinigiano）、罗卡贝尼亚（Roccalbegna）与圣菲奥拉（Santa Fiora）等地，省级和村镇级所征收的特别税捐额度高达中央政府税额的两倍以上，而在阿尔齐多索更

高达三倍[16]！这些特别税捐主要来自土地税与房屋税，无怪乎圣菲奥拉的税吏抱怨某些店主拒绝缴税，因为拉扎雷蒂已保证过他们无须再付任何的税[17]。然后，正如经常发生的情况，作为全意大利标准法而引进的皮埃蒙特法律——一套在经济上毫无妥协余地的自由主义法典——又雪上加霜地使当地社会沦于失序瓦解[18]。于是，事实上剥夺了群众原享有之自由放牧、采集柴火等习俗性权利的森林法，悲剧性地落在占有土地极少的自耕农头上，顺带激化了他们与持有较大土地的地主们的关系[19]。因此，同样是自然而然的，拉扎雷蒂起而宣讲一套宇宙万物的新秩序，按照此一新秩序，财产与土地将以不同的方式来分配，佃户将能分到收成中较大的份额[20]。［为争取收成中的较大份额的斗争，时至今日仍是意大利中部乡村地区最主要的经济议题，这或许可以解释为何该地区虽然实质上没有庄园农场或工业生产，却仍是共产党势力最强大的地区之一。在阿密阿塔山坐落之处的锡耶纳（Siena）省，共产党的得票率冠于全意大利，1953年该党的得票率为48.8%。］当时的环境条件可说相当有利于一场反映社会不安之运动的出现。此外，有鉴于托斯卡纳的这一隅之地偏远异常，所以这样的一场运动势必出之以一种较为原始的形态。

现在，且让我们将话题转回到大卫·拉扎雷蒂本人。他生于1834年，长大后以赶马车为业，在该地区走南闯北。虽然他自称在14岁——爆发革命的1848年——就开了天眼，但时人皆知：他在1868年皈依入教之前，若不说是蔑渎神明的话，至少也可说是个沉湎于红尘俗世之辈。1868年可谓是个重要的年头，因为在这一年里意大利爆发了大规模的群众骚乱。1867年年岁荒歉，工业危机与之俱作，而最为严重的是：国会于当年度颁布开征的磨粉税（milling tax）刺激了食物价格的上涨，引起乡区民众强烈的不满[21]。除了12个省以外，其他所有的省份都因此税目的开征而导致民变，结果约有257人死亡、1099人受伤、3788人被逮捕[22]。在这样的年头中，一位农民经历了一场认知与心灵上的危机，是再自然不过的事情。更有甚者，已呈山雨欲来之势的普法冲突极

其可能——且在后来证明确实不出所料——对教皇制度产生的后果，深深地撼动了天主教徒的心灵。虽然拉扎雷蒂的布道内容有一定程度倾向左翼与共和党人的弦外之音——这对任何一个曾在1860年以志愿者身份参加国民军作战的人而言都是极自然的——但是他在这一时期仍是教皇的效忠者。在这一时期，与无神派的政府对立的教皇党人无不致力于鼓动农村暴乱——在以前属于教皇辖地的省份，暴乱活动特别显著，并可在其中听到天主教的口号——而且有论者指称：他们曾保护早年尚未成气候的拉扎雷蒂，因为他的布道足堪构成反制世俗自由主义的力量。当然，他曾有很长一段时间获得了教廷当局准官方层级的保护。

虽然自1868年起，拉扎雷蒂已以圣徒之名而闻于乡里，但他至此时才开始对他的说辞与预言加以精雕细琢。他相信自己是法国王室的玄裔（当时法国是教皇制度最主要的捍卫者）。在1870年底面世的《人类的觉醒》（*Rescritti Profetici/The Awakening of the Peoples*）一书中，他预言将有一位先知、领袖、立法者兼法律的改革者、来自西奈的新宗师将会兴起，并解放现今正在“贪婪、伪善、邪佞而骄横的恶魔暴政底下如奴隶般辗转哀号的人类”。一位以调和教廷与意大利人民为职志的王者将“自山岳降临人间，其后有一千位青年男子随驾，均属意大利血统，他们将被称为圣灵的卫队”，这些人将重建有德的人间秩序[23]。他随即开始在阿密阿塔山区建立共产主义的解放区，信众们为他在当地建立了一所教会与一座楼房。这些作为招来了从事颠覆活动的指控，但由于他手下某些在地方上相当有影响力的信徒的庇护，拉扎雷蒂得以逍遥法外。

此后，他日渐背离了旧的正统教义。在多次的斋戒与行脚的过程中，他逐步发展出其教条的最终版本：他，拉扎雷蒂，就将是那唯一的君王与救世主。上帝将建立七座圣城，其中一座在阿密阿塔山区，其他则各散在合适的国家与地点。在此之前，已出现过了天恩的王国（他以此比赋庇护九世担任教皇的期间）。接下来将会出现的是正义的王国以

及圣灵的改革，那也就是这个世界的第三个（亦即最后的）阶段。届时将会有大灾难来临，预示上帝将亲手给人类降下最终的解放[24]。然而他本人，拉扎雷蒂，将会死去。中世纪思想的鉴赏家，特别是娴熟于约阿欣派（Joachite）教义的人[25]，将可辨识出这一套教条与传统的群众性异端之间惊人的相似性。

关键时刻在1878年来临了。在这一年的年初，国王维克多·伊曼纽（Victor Emmanuel）与庇护九世相继过世，因此——按照拉扎雷蒂的说法——教皇依期世代相承的大统就此终结。此外另有一件事亦是同样重要而不容或忘的：当时意大利正受困于一场农业的大萧条，小麦价格与工资自1875年起下跌，虽然并没有理由要特别强调1878年——其实，1879年才真是多灾多难的一年，欧洲许多其他地方亦皆不免——但前数年的凋敝景况已经相当足够使托斯卡纳的农民坚信：旧世界将要终结的征象与预兆已经赫然在目。拉扎雷蒂此时已在法国找到了一些富有的支持者，遂自法国返乡，并宣称自己就是救世主。当他将此事告知梵蒂冈时，自然遭到了逐出教会的处分。但在阿密阿塔山区，他的势力依然庞大，善男信女成群结队地趋附于他，以致当地教堂为之一空[26]。他宣布将于圣母升天日的前一天（8月14日）自其本山下山，当天在该处聚集者达三千之众，其中多少人是去看热闹的，多少人是真正的信从者，不得而知。在此之前，他已出钱为其随驾者制作了一套特殊的服装，给众人穿戴起来，作为意大利军团或“圣灵卫队”的标识。“神的共和国”的旗帜被升了起来。但由于许多原因，下山之举被延宕到了8月18日。当天，拉扎雷蒂的信徒唱着赞美诗，自山上下到阿尔齐多索，路上遇到了武装警察（carabinieri），他命令众人回头，拉扎雷蒂回答道：“如果你要和平，我就带给你和平，如果你需要同情，你将会得到同情，如果你要鲜血，那我就在这里。”在一段莫名其妙的对话之后，那位武装警察终于开枪了，拉扎雷蒂本人也名列枪下鬼之一。结果，他身边领头的几个使徒与利未夫[27]遭审讯判刑，法院试图证明该团体有侵占富家房产或发起一场俗世革命的意图，但终归失败。他们的确未涉及这些罪行，

因为他们所建立的是神的共和国、这个世界的第三个（且是最终的）年代，这些事物远远比侵占帕斯托雷利（Pastorelli）阁下的房子要重大得多了。只不过正如其结果所示：时机尚未成熟。

这样的结果看来，除了几个阴魂不散的亲信弟子仍在人间外，拉扎雷蒂派似乎已经绝灭，其中最后一人于1943年去世。而且的确有一本于当年成书之作，谈到了“大卫案审判的终结”。话虽如此，还有一个结尾必须交代：时值1948年，意大利共产党领袖陶里亚蒂（Togliatti）遭人行刺，许多地方的共产党员相信伟大的日子已经来临，于是迅即猛攻警察局或以其他方式夺取政权，直到其领导者出面安抚方才平息。在爆发这次起义的几个分散的地方中，阿尔齐多索亦赫然在列。事后，一位富有历史眼光的共产党领袖在当地主持一场群众大会时，忍不住提起了先知拉扎雷蒂与1878年的那场屠杀。会后他被听众中的许多人带到一旁并告诉他：他们听到他所说的话，感到无比的欣慰，他们是拉扎雷蒂的信徒，他们有许多道友居住在这个地区，他们自然是站在共产党一边的，因为他们都反对警察和政府。先知拉扎雷蒂当然曾经采取与他们相同的路线，但是在听到他所说的一席话以前，他们不晓得共产党员本身也赞赏大卫·拉扎雷蒂的高贵事迹。原来的千禧年运动因而得以在暗中延续——农民运动擅长潜存于都市人的注意力所能发现的层次以下——它已经被一场范围更宽广且更为现代化的革命运动所吸纳了。1948年阿尔齐多索的暴动，正是阿密阿塔山降临事件的某种翻版。

自过去至现在的拉扎雷蒂派信徒，究竟是些什么样的人呢？可以预想得到：他们之中少有富户，但也少有无立锥之地的贫户。他们的主力似在居于小山村的小自耕农、佃农、工匠等类人士之间。虽然该宗派的农民信众中，许多都已经在世俗的事业上发了财而过上了优于小康的生活，但时至今日他们仍不改其志，结果该宗派现今包括了许多受到同胞们尊崇的殷实之士。的确，经验显示：中世纪式的“纯粹”异端似乎较不能诉求完全无土地者的支持，这些人会直接归附社会主义或共产主义阵

营，而非抗争中的小自耕农、农业的艺师、村落里的工匠等类人的阵营。他们的处境将他们同时向前与向后拉：通向一个新社会，同时也通向一个梦境中纯洁的昔日社会、那黄金般的岁月或“美好的往日”；而千禧年思想的教派运动模式或许正表现了这个二元性。虽然在迫切需要的关于南方乡区异端教派——老牌的社团如瓦勒度教派（Valdensians）或“基督徒兄弟教会”（Church of Christian Brothers），较新的如五旬节教会（Pentecostal Church）、耶稣再临教会（Adventists）、浸信会、耶和华见证人会与救世主教会（Churches of Christ），等等——的研究尚未经严肃认真的展开以前[28]，我们还不能十足地肯定，但南意大利所萌发的许多异端教派，在引人追怀起路德而非列宁时代的农民革命论的气氛中，无可置疑地显示了这一趋势。同样毋庸置疑的是：其自传曾被罗科·斯科泰拉罗（Rocco Scotellaro）选为该类农民之生平典型的福音使者齐洛那（Chironna the Evangelical），是一个“生于小自耕农的小康之家”的农业匠师兼分成佃户[29]。闻名遐迩的圣尼坎德罗（San Nicandro）的犹太人似乎属于近似的团体，其创建者至少拥有一点财产，而且其中几位领袖是工匠（鞋匠等）出身[30]。依照卡森（Cassin）女士的说法，五旬节教派对于工匠有特殊的吸引力，而全意大利劳工联盟（C.G.I.L.）派在福贾（Foggia）、阿普利亚等省的工会组织者则认为基督新教教徒主要是由小农所构成：“一个园丁们的教派”——他们之中有一人这样告诉我[31]。

与社会主义或共产主义的亲近性也并不是拉扎雷蒂派所独有的。流行于南方农民之间的宗教狂热，只不过是显现他们根深蒂固的革命思想的一个面向，虽然——如果加格诺（Gargano）山区的经验能作为指标的话——在当它尚未寻获政治性的显示方式（或政治上的表现形式已经被弃绝）时，宗教狂热似乎是特别重要的一种表达方法。所以，1922年以后，也就是在农民联盟失败、法西斯主义胜利，以及美国关闭了移民之门以后，基督新教才获得了首次重大的进展。此外，我又听说：在卡拉布里亚地区的科森札（Cosenza）省，基督新教在北部政治较不开化

的地区斩获最丰，而在福贾省，有一些证据显示：基督新教的宗派活动在塔沃列里（Tavoliere）平原的两侧较为兴盛，而在具有强大而悠久的社会主义传统的塔沃列里平原上则不是。总之，在意大利南部那样的条件下，一个宗教上的异端分子，实质上无论如何不可能不同时属于世俗性反教权运动的同盟，也很难不是同情某种革命的人士，因而奉行社会主义/共产主义的农民和参与宗派运动的农民之间，很难清楚地加以划分。我听说圣尼坎德罗皈依犹太教的人士之中，大多数投票支持共产党（该地的集镇是左翼的核心票区），而当地的共产党员——其中一些人与地方上的新教徒有血缘关系——则说那些人“绝大部分是我们的人”。有些新教徒甚至成为共产党中的鹰派分子，而耶和华见证人会的信徒，则有获选为当地地方工会领导干部（Camere del Lavoro）者，据闻还有更让上级党组织尴尬的事：甚至竟有耶和华见证人会的信徒获选为当地共产党支部书记的例子！不过，信奉异端宗教的农民同时参与左翼运动的趋势，绝不能等同于拉扎雷蒂派这类纯粹的宗教性—政治性的千禧年运动。虽然或许进一步的研究会产生其他与阿密阿塔山区的弥赛亚相似的案例，但至少就西欧与南欧已知的历史观之，拉扎雷蒂派明显为一种较特殊的现象。

---

[1] 以上方括号中一句为译者援著者之意所加，原书无，然为顾及中文文法习惯起见，乃添此蛇足。——译者注

[2] 即《寻找千禧年》（*The Search for the Millennium*，1957）。依我之见，这份针对多起中世纪千禧年运动之旁征博引的研究，遭到了一种欲将现代的与中世纪的革命运动等量齐观、使之互为诠释的趋势所污染，此种做法既未能廓清我们对胡斯教派（Hussites）之理解，亦无助于我们了解现代共产主义。

[3] Messiah意即救世主，因该名词之音译在中文世界已相当普遍，故文本中多处直译为弥赛亚。——译者注

[4] 此说至少反映了本书所赖以奠基的那一系列在曼彻斯特大学的讲座上参与讨论此一主题之专家们的共同意见。

[5] 首先提出现代观点的是J.Bronowski，*William Blake*，*A Man without a Mask*（London 1944 and Pelican Books）。

[6] M.Djilas，*The New Class*（1957），32.该书意味深长地讨论了这一点。这本由梦幻破灭

的革命分子所写的书，由于能够烛照革命分子的心理，故有些许参考价值，然而除此之外则乏善可陈。

[7] 指发生于1916年4月24日（复活节后的星期一）都柏林的起义事件。该次起义可说是爱尔兰一连串为反抗英国统治的长期革命奋斗的高潮。起义虽然失败，但却激起了全爱尔兰人民的民族意识。——编者注

[8] Djilas，*The New Class*（1957），153.“参加这场运动的男女之间，培育出了一种纯洁、蕴藉且温暖的关系：在这关系中，同志的关怀变成了无关乎性别的热情”云云。无疑，为了与后来党派间爆发恶斗的史实相对照，因此吉拉斯特别强调这一切是发生在“所言与所行尚未相背离的”历史性时刻（“在权力斗争爆发的前夕”），不过，他还是很警觉地提到：“这些均属一派系内的道德。”

[9] 这类运动中最有名的，而非唯一的一场，是于1896～1897年发生在巴西偏远林区的“辅导员安东尼奥”（Antonio the Counsellor）运动，该事件日后还成为一本文学巨著：库尼亚的《荒鄙之地的暴动》（Euclides da Cunha，*Rebellion in the Backlands*）的主题。反叛的卡努杜斯（Canudos）锡安教会真的战至最后一人，当其遭攻克时，没有任何一位反抗者生还。

[10] Cf.A.La Cava，“La rivolta calabrese del 1848”，in *Arch. Stor.delle Prov.Napoletane*，N.S.ⅩⅩⅪ，1947-1949，445ff，esp.540，552.

[11] 例如Peter Worsley，*The Trumpet Shall Sound*（London 1957），一份对太平洋地区“船货”崇拜的一流研究。

[12] 我对这一运动的注意，是由安布洛吉欧·多尼尼教授引起的，他曾与仍在世的拉扎雷蒂派人士会谈，并收集了一些他们未曾出版的经典。除了从他那里得到的资料，我还摘取了当时的一位地方学者巴尔泽洛蒂阁下所作之完整专著，以及一些其他的作品。

[13] E.Lazareschi，*Davide Lazzaretti*（Bergamo 1945），248.

[14] Lazareschi，*Davide Lazzaretti*（Bergamo 1945），238.

[15] Lazareschi，*Davide Lazzaretti*（Bergamo 1945），262.

[16] Barzellotti，*Monte Amiata e il Suo profeta*（Milan 1910），77-78.

[17] Lazareschi，*Davide Lazzaretti*（Bergamo 1945），282-283.

[18] 对这一问题最佳的通盘讨论，见E.Sereni，*Il capitalismo nelle campagne 1860-1900*（Turin 1949）。该书于第114～115页的注释中顺带提到了拉扎雷蒂运动。

[19] Barzellotti，*Monte Amiata e il Suo profeta*（Milan 1910），79.

[20] Barzellotti，*Monte Amiata e il Suo profeta*（Milan 1910），256.

[21] 关于此一问题最佳的通论性考察，见N.Rosselli，*Mazzini e Bakunine*（*1860-1872*）（Turin 1927），213 ff。

[22] Sereni，*Il capitalismo nelle campagne 1860-1900*（Turin 1949），111.

[23] Barzellotti，*Monte Amiata e il Suo profeta*（Milan 1910），193-194.

[24] Barzellotti，*Monte Amiata e il Suo profeta*（Milan 1910），208，235-236.人们一般预期第三个时代是自由的时代。

[25] 参见第一章注②。——编者注

[26] Barzellotti，*Monte Amiata e il Suo profeta*（Milan 1910），256-257.

[27] “利未夫”一名，典出基督教旧约圣经，尤以《利未记》一章记述最详，系以色列人中的一支，以司祭为世业，并受一般信徒之供养，作者以此名比喻拉扎雷蒂教团中专职于宗教事务的人员。——译者注

[28] 不久前，卡森女士所作的《圣尼坎德罗》（*San Nicandro*，Paris 1957）一书——针对相当大的一群皈依犹太教的农民所做的细致研究——收纳了有关加格诺山地区的宗教狂热、意大利的“刺马钉”，以及五旬节教派在意大利的信众分布地图等珍贵资料，是一部极令人得以清晰了解之作。关于五旬节教会与其他一些自第一次世界大战以来声势甚旺的教派之性质，请参考本书第八章，关于美国轧棉坊教派的综述。

[29] *Rocco Scotellaro*，*Contadini del Sud*（Bari 1955），Vita di Chironna Evangelico.

[30] Elena Cassin，*San Nicandro*，*Histoire d’une Conversion*，Paris 1957.可惜本书仅提供了该教派20多位成年男性信徒中其中5位的社会背景。

[31] 感谢全意大利劳工联盟驻福贾省分会的卢西奥·孔特（Lucio Conte）先生与其他诸君，以及许多圣尼坎德罗的共产党员，提供了我关于1957年时当地教派的社会构成与政治效忠的资料。

第五章 千禧年运动之二：安达卢西亚的无政府主义者

能读英文的读者可以掌握至少一本介绍西班牙与西班牙无政府主义的佳作：杰拉尔德·布雷南（Gerald Brenan）的《西班牙的迷宫》（*The Spanish Labyrinth*），这本书好到除了向读者推荐它之外，一切其他都属多余[1]。本章的内容不过是一版篇幅稍稍扩大而较精细一点的概略考察，即连那些不是真的本于布雷南著作的部分亦然，我想大概不会有学者想要对这样的概略考察提出商榷意见。

安达卢西亚一向被视为“西班牙的西西里”[2]，而大量关于西西里的观察（例如本书的第三章与第六章）亦可同样适用于该地。粗略地说，安达卢西亚包含了瓜达尔基维尔（Guadalquivir）平原，以及像外壳一样拱卫于其四周的山峦。整体来说，它是一个满布着集村（pueblo）[3]的国度，农民须将妻子留在镇上，走很长的一段路方得进入那空旷的原野耕种，期间端赖简陋的危棚草聊以栖身，不在籍地主名下拥有之巨大而无经济效益的土地资产充斥该地，当地居民中则多得是几与奴隶无异的贫无立锥的无地劳工（bracero）或打零工的。它是一个典型的庄园农场的国度，但这并非意谓这整块地方在十九世纪都是直接以巨大的农场或牧场的方式来经营的；实则其中的一部分系短期出租给小农户经营，而仅有极小部分——在革命的汪洋大海中，在政治上持保守立场的孤岛——是略小的地主或长期佃户的地产。1931年在加的斯省，每笔250亩以上的地产之总和，占去了该省58%的土地：其中包括平均超过10000亩的3笔，平均约5000亩的32笔，平均约900亩的271笔。在该省所辖的各行政区中，有三个区内的庄园农场占去了该区土地的77%～96%。在

塞维利亚（Seville）省，大型的地产占据了总面积的50%：其中包括平均约7000亩的13笔、平均超过2000亩的104笔。科尔多瓦（Cordoba）省的状况较前二省稍为和缓，但也相去不远。几乎不用说：大型的地产一般都占据了最好的土地。以下的观察或可作为总体情状之扼要归结：在韦尔瓦（Huelva）、塞维利亚、加的斯、科尔多瓦和哈恩（Jaen）等诸省份，6000名大地主拥有可征税收入之总额的至少56%，其剩余部分则由285000户小地主分享，而接近80%的乡区人口没有任何土地[4]。仅需一瞥就可以观察到：安达卢西亚与意大利南部一样，由于无力抵御北方的外来竞争者，于十九世纪期间——若非自摩尔人（Moors）的时代即已开始的话——均经历了去工业化（de-industrialization）的过程，终至沦为农产品与非技术性劳动力的出口者。出生于此地的粗工们开始流徙至已工业化的北方，而留下的乡民则几乎完全仰赖特别凄惨的、靠天吃饭的农业。

大量的文献众口一词地将他们的经济与社会状况涂抹上最骇人的色彩。如在西西里一般，有工作时无地劳工们就工作，没工作时就饿肚子，至今这种景况在一定程度上依旧存在。一项在二十世纪初所做、关于无地劳工每月粮食消耗的估计显示：他们实质上完全依靠坏掉了的面包维生——每天2.5～3磅重——外加一点点油、醋、干燥蔬菜配上一点盐和大蒜调味。科尔多瓦省丘陵地区的集村，十九世纪末时的死亡率约为30‰～38‰。在巴埃纳（Baena），1896～1900年这5年之间的所有死亡者中，有两成是死于肺病，有接近一成死于营养不良所引发的疾病。于二十世纪初，安达卢西亚诸省的男子文盲比例，自50%至65%不等；而几乎没有任何一位农妇有阅读能力。总之，不必要再继续列出悲惨的指标，我们只要体认到：这个抑郁地区中的某些部分，至今仍是西欧各地中“贫穷”最根深蒂固的地方[5]。

所以，毫不令人惊讶的：一旦政治觉醒在安达卢西亚兴起以后，该地区的民意迅即倒向坚决地拥护革命。广泛地讲，瓜达尔基维尔盆地与

山区以至其东南，换言之，即主要是塞维利亚、加的斯、科尔多瓦与马拉加（Malaga）四省的辖地，皆属无政府主义之势力范围。在西、北两方的矿产地区［里约廷托（Rio Tinto）、波索夫兰科（Pozoblanco）、阿尔马丹（Almadem），等等］，工人阶级与社会主义者封锁住了无政府主义势力范围的一侧；哈恩省在政治上较未开化，且在卡斯蒂亚（Castile）的社会主义与安达卢西亚的无政府主义双重影响之下，形成了无政府主义势力范围的另一侧边界；保守主义较盛的——或至少当地农民比较慑于淫威的——格拉纳达（Granada），则形成了无政府主义势力范围的第三疆界。不过，由于西班牙的选举统计并无法给予我们这一地区政治情势可信的形貌——部分因为无政府主义者在1936年以前一直拒绝参选，有些人甚至在1936年仍然坚持此路线；部分因为地主阶级与执政当局刻意压抑他们所造成的影响——所以上文所勾勒的仅是印象式的而非照相式的图像[6]。乡区的无政府主义绝非仅受到无地劳工的支持。事实上，诚如迪亚斯·德·莫拉（J.Diaz del Moral）与布雷南所极力申论的：小地主与工匠在其间扮演了至少是同样重要的——某些人甚至会说是更为不屈不挠的——角色，因为他们在经济上比较不那么易遭危害，在社会上也不那么慑服畏缩。在无地劳工所集居的集村里，除了士绅、牧场工头与其他“天生的统治者”以外，只有工匠和私枭能带着一种暧昧的自尊标记在村里高视阔步，任何见过这种情景的人，就能体会此说的窍要所在。

安达卢西亚的社会革命开始于1850年之后不久。在此之前，确有先例可资援引——著名的丰特奥埃胡纳（Fuenteovejuna）村即在安达卢西亚境内——但绝少有实据可证明在十九世纪后半叶以前曾发生过纯粹的农民革命运动。丰特奥埃胡纳村事件（1476年）说到底，不过是为了反抗某位领主个人所施加的反常压迫而发动的个案性暴动，而且，更有甚者：此举系与科尔多瓦镇民相配合而行，虽然传奇故事与戏剧多不强调这一点。至于发生于十七世纪，隐含着安达卢西亚分离主义弦外之音的饥民暴动，同样系以都市而非以乡村为主力，并且主要是呼应当时西班

牙帝国的瓦解与发生在葡萄牙和加泰罗尼亚（Catalonia）的大规模叛变，而不是农村的动乱。总而言之，虽然进一步的研究无疑会揭露某些证据，但迄今为止，几乎没有征象显示任何一场这类的运动曾明确表现出具有农民千禧年运动的性质。就如同所有生于工业化时代以前的农民一样，安达卢西亚的农民受尽了艰辛与饥饿，而流动在他们血脉中的革命精神，发泄为一种对于

迭戈·科连特斯，

劫富济贫的安达卢西亚大盗[7]

所演出之绿林好汉兼私枭行径的热烈崇拜。或许同样也发泄为对天主教教会卫队（Catholic Church Militant）的狂烈向慕：他们的宗教审判宰掉了异教徒，不管他多么有钱或有多高的地位；他们的（西班牙）神学家，例如耶稣会的马里亚那（Jesuit Mariana），为丰特奥埃胡纳的起义辩护、谴责富人，又提倡激进的解救社会之道；而且，他们的经院制度在某些时期则体现了他们的原始共产主义理念。我曾经亲耳听见一位阿拉贡（Aragon）的老农夫于赞许他儿子的修道院时这么说："他们那儿就做到了共产主义，你知道吗？他们把所有的东西集合在一起，然后各人从其中拿出足够自己维生的一部分。"正因为西班牙的教会保持着独一无二的"群众主义"（populism）路线，让它手下的教区神职人员在法兰西战争时像游击队首领一样率领他的羊群参战，所以它当然可以成为极有效的发泄管道，设若无此管道，这些情绪恐怕早已转变为较具世俗风格的革命激情了。

在十九世纪五十年代晚期，传出了流浪的农民帮派出现的新闻，甚至有听说村落发生"夺权"的消息[8]。首次引起特别注意的自发性革命运动，是1861年发生在洛哈（Loja）与伊兹纳哈尔（Iznajar）的暴动，比巴枯宁派使徒的突然闯入稍早几年。（话虽如此，但我知道：关于左翼"烧炭党式"的帮会在洛亚起义中的影响究竟如何，还有一些未解的疑

问[9]。）在国际派（International）与共和派暴乱频传的1868～1873年，浮现了更进一步的运动："地方割据主义"（cantonalism），亦即诉求伊兹纳哈尔村与丰特奥埃胡纳村的独立（这是所有西班牙农民运动所共有的一项特色），并诉求在波索夫兰科与贝纳梅希（Benameji）实行土改分田——"从这个劣名远扬的集村出生的居民中，有一大群以前曾惯常走私违禁品"，在当地，盗匪经常围堵富户，但没有一项罪行曾受到国家制裁，因为根本没有人会去告官[10]。当"贝纳梅希之子"［他们仍然扮演着加西亚·洛尔卡（F.Garcia Lorca）吉卜赛武侠小说中那种个人主义式的、"让自己受人尊敬的"传奇角色］开始为个人的反抗加上了社会革命的色彩，从此便展开了西班牙政局的新时代。通过国际主义者之中的巴枯宁派地下工作人员的宣传，无政府主义在这样的背景中出现。十九世纪七十年代初的西班牙与欧洲其他地区相同，也浮现了群众性政治运动急速扩张的势头。新兴的革命思潮的主力，在于古典庄园经济盛行的省份，尤以加的斯省与塞维利亚省南部为甚。安达卢西亚无政府主义的桥头堡于焉出现：梅迪纳西多尼亚（Medina Sidonia）、维拉马丁（Villamartin）、阿尔科斯—德拉弗龙（Arcos de la Frontera）、艾尔阿拉哈尔（El Arahal）、博尔诺斯（Bornos）、奥苏那（Osuna）、埃尔沃斯克（El Bosque）、格拉茨莱马（Grazalema）、贝瑙卡斯（Benaocaz）。

整个运动先是于十九世纪七十年代后半叶瓦解——加的斯省的情况比其他省份稍好——之后于十九世纪八十年代初复苏，然后又再一次瓦解。在这段期间中，最早的一次农民总罢工发生在赫雷斯（Jerez）地区——该地在当年乃至以后都一直是极端的武装无政府主义之干城——1892年，当地又有一次举事，这次举事的最高潮是数千名农民在赫雷斯游行，但终被轻而易举地镇压了。二十世纪初期，出现了另一次复苏潮，这次是在总罢工的旗号下进行的——在那时以前，此一战术还未曾被系统性地视为达成社会革命的手段。1901～1903年的农民总罢工于16座以上的集村（主要是在加的斯省境内）展开[11]，这次的罢工行动展

现了明显的千禧年运动性格。在又一段沉寂时期之后，规模空前巨大的群众运动开始登场，据说是被穿透到这穷乡僻壤的俄国大革命的消息所引爆的。在这段“布尔什维克”时期，加的斯省首次将它在无政府主义省份中的执牛耳地位拱手让给了科尔多瓦。最后一次的大起义发生在共和时期（1931～1936年），就在1936年，共和国当局在许多无政府主义掌握下的集村完成了夺权工作。尽管如此，除了马拉加与科尔多瓦省边境以外，几乎从举事的第一天开始，原本在无政府主义掌握下的地区就都沦入了弗朗科（Franco）的铁腕统治之下，即连共和派的地盘，亦不旋踵即遭征服。因而，1936～1937年标志着至少是这一阶段安达卢西亚无政府主义的历史终点。

显而易见的：自十九世纪六十年代晚期起，农民革命主义在安达卢西亚广袤的大地上，就像除之不绝的风土疫病，大约每隔十年就大流行一次。同样明白的是：在十九世纪上半叶，没有发生过任何一场在力量上与特性上差堪相拟的运动。要找出上述现象的原因恐怕并非易事。革命主义的崛起并不单纯是恶劣环境的反映，因为环境已经改善了，［革命主义却依然流行[12]，］虽然其改善程度仅只是到达解除了货真价实的毁灭性饥荒而已，如曾在1812年、1817年、1834～1835年、1868年、1882年等几个荒年所发生的例子。最后一次真正的饥荒（倘若我们将内战爆发以来的某些时期置诸不论），发生在1905年。无论如何，虽然饥荒的迫近会加剧社会的不安，但当其真正降临之时，对社会运动所产生的效果通常是抑制而非刺激。当人们真正饥饿的时候，只能不顾一切地忙于寻找食物，否则就要饿死。经济条件当然决定了革命爆发的时间点与周期性，例如社会运动倾向于在一年之中最糟的月份到达其密集的高峰——从一月到三月，这段时间农业劳工最难找到工作［1892年的赫雷斯大游行以及1933年的卡萨维耶哈斯（Casas Viejas）起义，均发生在一月上旬］；还有就是从三月到六月，此时系前一年的秋收已告罄而景况最紧绌的关口。但是，无政府主义的兴起，并不单纯是经济窘迫程度上升的指标。而且，经济窘迫对外在政治运动的反应也仅是间接性的。农

民一向与政治（这是城里人的事情）罕有关系，因此我们所能说的也不过就是：当时机成熟的时候，某些关于政治剧变的模糊消息，似乎预告了新世界即将降临，比如一场革命，或是一套“新法”，或一些国际劳工运动的事件——共产国际，发现总罢工可作为一种革命的武器——并因而在农民之间激起了共鸣。

最好的解释是：社会革命思潮的兴起，是十九世纪上半叶将资本主义式的法律与社会关系引进到南方乡野当中所造成的结果。封建主义式的土地权利于1813年废止，从此之后，一直到1854年革命爆发以前，针对将自由契约关系引进农业事务一案的斗争从未稍歇。到1855年以前，资本主义取得了胜利：再一次确认了一般民间和教会持有之产业（含国有、教会所有与废弃地）的全面自由化，并颁授了这类产业在公开市场上进行买卖的办法。此后，房地产的买卖成为定势，未再受干扰。如此一场对农民生活环境之史无前例的经济革命，可想而知，免不了会带来大震撼的效应，社会革命思潮自然也就随之而起。安达卢西亚情势的特殊之处就在于：社会动荡与具革命倾向的骚乱，极为清楚而迅速地转型为由无政府主义者所领导的、具充分政治觉醒的农民社会革命运动。因为——如布雷南所指出的[13]——1860年时，安达卢西亚曾发生与意大利南部如出一辙的原始且经纬难辨的变乱。安达卢西亚当时可能产生过集绿林好汉、波旁革命派马贼和偶一为之的农民起义于一身的意大利式混合体，或是融汇了原本就属绿林豪强的黑手党、“地主手下的盗贼”和一般用以抵御外邦人的自卫武力于一炉的西西里式混合体。后来是通过无政府主义使徒的宣道，才把原本各自独立的伊兹纳哈尔与贝纳梅希的叛变、阿尔科斯—德拉弗龙和奥苏那的叛变，熔焊成一场步调齐一的运动，这显然是其政治轮廓得以鲜明的主因。不过，在另一方面，无政府主义的使徒也曾到过意大利南部，却没有得到任何类似的回应。

有种说法或许值得参考：西班牙的教会与国家此二者的某些性质，共同协助创生了独具一格的安达卢西亚模式。安达卢西亚的国家不是外

邦人的国家，不像在西西里（国家是波旁家族或萨瓦人家族的）或在意大利南部（国家是萨瓦人家族的），它就是西班牙人的。而要反抗一位合法的统治者，通常比拒斥一个外族政权需要更深刻的政治觉醒。此外，西班牙政府在每一个集村都握有一个直接的代理机关，即无所不在且效率极高的农民公敌：成立于1844年，主要用以镇压盗匪的民间保安团（Guardia Civil）。他们在固若金汤的碉堡中监视着村落，并配备武装、成群结队地在乡野间巡弋。他们从来就不是“集村之子”。布雷南曾正确地观察到：“每位保安团员都变成为了无政府主义而征召的，而且，每当无政府主义阵营的成员增加时，保安团成员也相应增加。”[14]正当国家迫使农民以仇视政府的方式来定位他们的反抗之时，教会也对他们弃之于不顾。关于西班牙天主教自十八世纪晚期以降的演变，此处非宜予详析之所[15]，我们可能仅需注意到：在教会与经济和政治自由主义的势力相抗衡而落败的过程中，教会并非单纯地转变为保守派的革命力量——例如纳瓦拉（Navarre）和阿拉贡的小自耕农的教会［王室正统派（Carlist）运动[16]的主干］——它甚至还与富有阶级联手，沦为完完全全的保守势力。身为既定秩序、国王与往日时光的教会，并无碍于这个机构同时成为农民的教会，但是倘若它被认定为富人的教会，那就绝对失去资格。当绿林好汉变成了为富不仁的土豪劣绅卵翼下的土匪，当教会变成了富人的教会，农民对一个公正、自由之世界的梦想就必须寻求一种新的表达方式，这就是无政府主义的使徒所提供给他们的。

新阶段农民运动信奉的是无政府主义式的意识形态；或者，赋予它一个较精确的名字：信奉个人自由意志的共产主义式（libertarian communist）意识形态。其经济纲领在理论上是以实现公有制为目标，而在实际上，于其初级阶段，几乎完全是以实现分田（reparto）为目标。其政治纲领是主张共和以及反威权主义的；易言之，它标榜一个以自治的集村为主权单位的新世界，一切外来的力量——如君主与贵族、警察、税吏以及其他超地方的国家政府的代表，等等——本质上均属人

对人之剥削的主谋与帮凶，都将被消灭净尽。这样的纲领看上去确实很乌托邦，但在安达卢西亚的条件下，却并非严重脱离现实。因为当地村落无论在经济上或政治上，一向都以其原始的方式与最简约而切实的行政组织、政府和强制力自主运作，以至于将权威与国家假定为不必要的外来干扰的说法，看来似乎很是合理。少了一座民间保安团的岗哨或一名上头任命的地方官，以及一次官样文章的大清除，为什么就会导致集村的混乱，而不是带来正义呢？不过，话虽如此，想要以一套精确的经济与政治的诉求来表达无政府主义者的企图，绝对是一种误导，因为他们的目标其实是建立一个有道德的新世界。

无政府主义的农民带着炽烈的热忱，深信这个新世界将随着科学、进步与教育的光辉而降临。同时，就如同鄙弃其他一切有关压迫人的罪恶世界的事物一样，他们将宗教与教会拒于门外。那新世界不一定会是个富足舒适的世界，因为：设若安达卢西亚的农民真能怀有对“舒适”的想象，那也很难超过“所有的人都不必担心没有足够的东西吃”的程度。工业时代以前的穷人，总是将良好的社会想成是“大家能公平分担艰苦简约的生活条件的社会”，而不是一个对均富的幻梦，但是，那个社会必定是自由且公正的。这样的理想并非无政府主义者所特有。说真的，倘若萦绕于西西里农民或其他任何时地的农民革命家心头的理想方案真的得以付诸实现的话[17]，其结果无疑都将类似于科尔多瓦省的里约堡（Castro del Rio）在起义夺权成功后到被弗朗科的部队征服之前的情况：没收土地、废止货币、男男女女都不为财产和报酬工作、人人都从全村公有的仓库提取必需品（“他们把所有的东西集合在一起，然后每个人从其中拿出足够自己维生的一部分”），并得遵守一套标准极高甚至可说是恐怖的道德规范。村中的酒吧被关闭了。随后，村中的仓库里再也见不到咖啡。而积极分子们仍在期望着另一种麻醉药品的消失。这个村子成了一座孤岛，而且或许比以前更穷：但它是纯洁的、自由的，因为所有不够格享受自由的人都已经被杀光了[18]。如果这套理想方案被插上了巴枯宁主义的标签，那也只不过是因为：在现代世界，还没有

任何一个政治运动比巴枯宁主义更敏锐而且精确地反映出未开化农民的自发企图心——巴枯宁主义极力想要让自己从属于这种企图心。再者，西班牙的无政府主义几乎完全是由农民与小工匠一手修饰与传播的，其程度远甚于我们这个时代其他的政治运动。正如迪亚斯·德莫拉曾指出的：不像马克思主义，它实际上不曾吸引过任何一个知识分子，也不曾产生过任何有意思的理论家。娴熟于无政府主义的，都不过是一些闪烁其词的煽动家与乡下的预言家；它的报刊文献与宣传品中，最好的也不过是经过通俗化的外国思想家——如巴枯宁、勒克吕（Reclus）与马拉泰斯塔（Malatesta）——的理论。除了一个可能的例外（而他其实还是高卢裔），伊比利亚半岛上不曾出现过任何一位重要的无政府主义理论家。它是个彻头彻尾的穷人的运动，因此，无怪乎它在反映安达卢西亚集村的利益与企图方面，达到令人不可思议的亲近程度。

或许与他们质朴的革命思想最亲近的，是无政府主义对压制人类的罪恶世界予以全面且绝对的否定，这一点，通过无政府主义者对于焚毁教堂之举所怀有的独特热情而得以表露无遗。1935年版的西班牙指南手册（Guide Bleu to Spain）板起扑克面孔说道："马拉加是一个有进步理念的城市，在1931年5月12～13日，当地有43座教堂与修道院遭焚毁。"大约五年后，一位老无政府主义者向下睥睨着同一座焚烧中的城镇，与布雷南有如下的一段对话：

> "你觉得怎么样？"他问道。
>
> 我说："他们正在把马拉加烧掉。"
>
> "是啊！"他说。"他们正在把它烧掉。我还得告诉你——没有一块砖头会被留在另一块砖头上——什么都没了，那儿将长不出一草一木，连一棵甘蓝菜也长不出来，这样一来，世界上就不会再有罪孽了。"[19]

然而，谨遵良心而行的无政府主义者并不只想要摧毁罪恶的世界——虽然他通常并不相信：要达成这个目标事实上得涉及那么多的焚毁与杀戮——更主张要在当下予以否定。造就安达卢西亚的一切传统事物

都要被破弃：他不会说出上帝这个字眼或其他一切与宗教有关的东西：他反对斗牛、戒绝饮酒，甚至戒烟——在“布尔什维克”阶段，一种茹素的倾向也渗入了这场运动——尽管在公开场合赞成自由恋爱，但他反对男女关系混杂，说真的，在罢工或革命正在进行中的时期，甚至有证据足证他实行了绝对的禁欲，尽管他的禁欲不时被外人所误解[20]。他是一位安达卢西亚农民所能设想的最完美的革命分子，谴责有关昔日的一切事物。事实上，他就是一位千禧年运动者。

我们何其有幸，至少能拥有一本关于具千禧年运动色彩的农村无政府主义运动的绝佳考察——《科尔多瓦省农民暴动史》（*History of Agrarian Agitations in the Province of Cordoba*），这本巨著系由同情该运动且富学者之才的地方律师迪亚斯·德莫拉依其眼见之事实所写成，他将该运动的历史上溯至二十世纪二十年代初。以下的概述主要本于迪亚斯·德莫拉的著作，以及少许野心较前者为小的资料来源，辅以我本人对一个单一村落革命——1933年卡萨维耶哈斯（属加的斯省）起义——的简短研究[21]。

村落中的无政府主义运动可以分为三部分：村落居民群众，这些人的积极态度仅是间歇性的，唯当有必要的场合出现时才会显现；地方上的鼓吹者、领导者与使徒们的干部——所谓“觉悟的志工”（obreros conscientes），如今我们怀旧地称他们为“一贯胸怀理念的有志之士”，这些人一直抱着积极态度；还有就是外人：国家领袖、发言人、记者与众多的外界势力。在西班牙的无政府主义运动中，第三个部分超乎寻常地无足轻重。这起运动拒斥任何组织，至少绝对拒斥任何有硬性纪律的组织，同时拒绝参与政治，于是，该运动几乎没有任何拥有全国性地位的领袖。它的刊物是由很多张面积不大的纸张构成，大部分是由来自其他村镇的“觉悟的志工”手写而成，而其内容则较无意于传扬一种政治路线——因为，如之前我们已说过的：该运动不相信政治——而是在反复并延展关于真理的论证、攻击不义、塑造一种团结的感觉，好让一个在

安达卢西亚小镇上的乡下鞋匠可以意识到：在马德里与纽约、在巴塞罗那与里窝那（Leghorn，意大利西北），甚至在布宜诺斯艾利斯，都有很多兄弟们正和他并肩打这场仗！在外界势力之中，最积极的是游方的鼓吹者与宣传家，除了殷殷赤忱以外，他们弃绝了一切所有，浪迹乡野，传授嘉言或创办地方学习班，散播那些曾写出危言傥论垂范后世而得以载于经典的崇高且玄虚飘渺的名字：克鲁泡特金、马拉泰斯塔等。但是，就算有一两个人真能通过旅行演说而博得全国性的声望，他们也不一定是乡村中的特出人物。事实上，任何一个乡下的村民都一样可能博得这样的名声，因为每一位觉悟的志工都认为：无论到什么地方，他都有义务要进行无止无休的宣传。他们相信：能影响人的，不是其他的人，而是真理；而这整个运动的动力，则端系于每一个已经得道之人为真理所进行的宣传。因为，既然已经得到了那煌煌神谕——人类将不再需要受贫困与迷信的束缚——那么，除了前进之外，岂容徘徊瞻顾？

因此，觉悟的志工是教育者、宣传家、煽动家而非组织者。迪亚斯·德莫拉曾就他们的成员形态做了一篇精彩透彻的描述——以村落里微末的手工匠与自耕农为主，其比例或许较无地劳工还高，但我们无法确定。他们带着高度的情绪狂热自己阅读、自我教育。（直到今天，只要问起卡萨维耶哈斯的居民关于他们对当年的激进分子——如今多半已过世或流离星散——的印象，他最可能听到的是些这样的答复：“他总是在读些什么东西，老是在跟人争论。”）他们活在辩论中。他们最大的乐趣就是写信或投稿给无政府主义的报刊，通常充斥着夸夸其谈的陈腔滥调与冗长的词汇，沾沾自喜于他们已然得知且正在增强中的现代科学领悟力所带来的奇迹。若是有特出的天分，他们会清晰地发展出曾在十七世纪的英格兰繁殖出大量文章和宣传小册的通俗辩才。例如格拉茨莱马的何塞·桑切斯·罗萨（José Sanchez Rosa of Grazalema，生于1864年）创作了时论小册及工人与资本家之间的对话，又模仿西班牙修道士所鼓吹的旧式“戏剧性段子”（其内容自然是大相径庭）创作了中篇小说和演说词。其作品曾经被搬上舞台，而且还确实有一部分是即兴演出，而演

出的位置就在牧场的棚屋，或在大型庄园农场中远离村庄工作的男子们平日所居的工寮。

觉悟的志工在农村中的影响力并不仰仗任何社会地位，而在于他们身为使徒的德行。那些首次将好消息带给其同胞的人——也许是通过为他们目不识丁的同伴读报纸——就有可能会获得全村几乎盲目的信任，特别是当他们表现在生活上的清静虔诚证明了他们的价值时，更是如此。毕竟，并非所有人都能意志坚强到足以戒烟、戒酒、戒嫖，或能抗拒得了求助教会施行洗礼、婚礼与丧礼的压力。迪亚斯·德莫拉曾说：像布哈兰塞的瓦列霍·钦奇拉（M.Vallejo Chinchilla of Bujalance）或里约堡的胡斯托·海勒（Justo Heller）那样的人，“对其群众拥有如伟大的征服者对其手下一般的支配力”；而在卡萨维耶哈斯，发出革命号召并与政府军枪战十二小时之后身亡的老库罗·克鲁兹（Curro Cruz，诨号“六指”）似乎也发挥了同样的功能。一小群上帝选民彼此拉在一起，是天经地义的事。卡萨维耶哈斯的案例——当地无政府主义者的领导干部之间有着种种个人与家族关系的联系——可能是通用的典型：库罗·克鲁兹的孙女玛丽亚［别号“自由小姐”（La Libertaria）］与青年好战分子中的头头荷赛·卡巴尼亚斯·席尔瓦（José Cabañas Silva，诨号“小鸡”）缔结婚约，另一位西巴家人则是劳工联盟的书记，克鲁兹与西巴家族在后来的镇压中遭到大举屠戮。觉悟的志工不但提供领导，也一并贡献了其延续性。

一般来说，村里只是承认他们“作为其中最有影响力之公民”这个身份，他所说的话——从适不适宜观赏外地来的戏班子的演出（跑码头卖艺的人很快就学会了要先取得地方头人的推荐）到干一场革命——都将被奉为圣旨遵行。不过，当然只有在村庄本身真的有必要时才会干革命：因为觉悟的志工认为主动谋划政治性的暴乱并非其本分，他们的职责仅在于宣传，所以事实上唯有当村民的公意出现了特殊的风潮（他们的意见也是其中的一部分），使行动不仅适合时宜而且实际上已经不可

避免的时候，才会付诸实行。［带有较高组织性与工会政策内涵的无政府工团主义（anarchosyndicalism）之发展，使这般彻底依赖自发性的情形逐渐消退；但目前我们所讨论的尚停留在农村无政府主义的黄金时代，还不到讨论其衰落的时候。］其实我们知道：大约每十年就会发生一次这样的情形。至少就农村而言，暴乱无论如何都会正常地爆发，不是因为当地状况中的某些因素使村民不得不展开行动，就是某些外来的刺激把红炭般闷燃的革命思想煽成了熊熊烈火。几条新闻、一些异兆或揭示时机已到的彗星，都可能打动整个村落。那可以是巴枯宁主义的使徒于十九世纪七十年代初的首次到来；可以是被断章取义的俄国大革命的消息；可以是关于一个共和国已经宣布成立的新闻；也可以是一项农村改革法案已付诸审议的消息。

> 去年（作者按：1918年）秋初……一种信念抓住了安达卢西亚乡间人民的心灵：某种他们称之为“新法”的东西已经形成制度了，他们不晓得是谁在何时何地颁布的，但每个人都在谈它。[22]

在卡萨维耶哈斯起义之前，千奇百怪的谣言四处流传：时机已经到了，有200个集村已经宣告支持共产主义，马上就要分配土地了，等等。（最后一项谣言可能与来自邻近的一座大型庄园农场的消息有关，事实上这座农场是由于一项刚刚通过的新法而被列为土地改革对象。）

在这样的时刻，地域性的无政府主义就变成了传染性的。迪亚斯·德莫拉如下的绝妙述评令人赞佩：

> 我们这些曾经亲历1918～1919年那段时光的人，将永远不会忘记那惊人的景象：农人们不管是在田地里、棚子里、院子里或任何地方见面聊天，也不管为了什么目的，通通都只一个话题：社会问题，而且总是讨论得极为认真且群情激昂。只要当男人们暂时放下工作，在白天抽烟的空当和晚上晚饭后，念过最多书的人就会把传单与新闻纸大声念出来，其他人则极为专心地听着。然后，是一个激昂的结尾，大家纷纷对刚刚念过的东西提出更多的证据以为呼应，以及一个接一个讲不完的赞颂之词。其实他们并不完全了解，某些字他们根本看不懂，而某些诠释极为幼稚，另有一些则颇为恶毒，端视诠释者的人格品性而定；但是说到底，大家的意见都一致。怎么可能会有别的看法？他们所听到的，不就是他们纵然从来都没办法表达，但是打从出娘胎至今，一辈子的生活中都感受到的纯粹真理吗？每个人都无时无刻地在阅读，男人们的好奇心与对学习的渴望好似永无餍足的极限，连骑在牲口背上都不停止阅读，信马由

缰。当他们在包裹午餐的时候，总是不忘把几页文章一块儿放到褡裢里头。……虽然话说有70%～80%的人是文盲，但这不是什么克服不了的障碍，热心的文盲会买下他要的书并交给他的同志念，然后请同志帮他标出他最喜欢的文章。再来，他会请另一位同志把标出来的文章念给他听，听人家念过几次以后，他就把文章背下来了，然后就可以复诵给还没读过它的人听。只有一个词可以描述这种情况：狂热！（第190页）

在这样的条件下，那些警世良言就会自动地从一个人传给另一个人。

最初仅有10～12个深谙此道的信徒所构成的核心，在区区数周之内，就转变成了有两百多个信徒的聚会点；不数月，实际上整个劳工群体就为炽烈的皈依潮所抓住，狂热地宣扬其激越的理想。无论是因为其性格比较平和或胆小，或者害怕在众人前丢面子而持保留态度的少数人，会被一群群山脚下的狂热的信徒给包围挑唆，不管他们是正在犁地，或是待在屋里、酒吧，还是在街上、广场上，都会遭到成堆的道理、诅咒、侮辱、讽刺的轰炸，直到他们同意加入为止，根本不可能抵抗。一旦全村都已经皈依了，暴动便开始传布开来……每个人都是煽动者，因此火焰迅速蔓延到所有易燃的村落。宣传家们的工作一向都是很容易的，他只消读《土地与自由》（*Tierray Libertad*）或《生产者》（*El Productor*）中的一篇文章，然后就让听众们自己去体味那种在一刹那间被新信仰所启蒙的感觉。

但是那伟大的变化究竟要怎样才会降临呢？没人知道。讲到底，农民们觉得：只要所有的人都能在同一时刻宣称自己支持它，它就必然会以某种方式降临。1873年，他们真的这样做了，但它也真的没来。他们在1882年建立了联盟，在当时，女孩子们唱道：

所有可人的女孩儿们

将它写在她们的房子上，

用金字书成，它说：

我要为一个联盟的男人而死。[23]

但联盟却瓦解了。1892年，他们在赫雷斯镇上游行、掌控了该镇并杀了几个人，但后来他们很轻易地就星散了。嗣后，在1900年左右，当时针对总罢工的国际性论战震撼了整个国际社会主义运动，消息传到了安达卢西亚，他们所下的结论似乎就是总罢工。（发现这项可用以达成千禧年的独特新法，实际上可能是把村民从冷漠疏离中重新鼓舞起来的主因。）这次罢工完全是自发的而且是万众一心的，即连女侍和士绅的

看护都停止了工作。酒吧内空无一人，没有人起草任何请愿或诉求，也没有人试图要求协商。虽然政府当局有几次成功地使农民说出他们要求较高的工资，并达成了某种协议，但这样的努力根本无关紧要，因为村民的罢工是为了比多拿一点工资更重要的东西。大约两周之后，局势已经明朗：社会革命并没有在安达卢西亚爆发，罢工将迅速结束，到罢工的最后一天，所有的人仍像第一天那样的团结，都会回到工作岗位并等待“下次的时机到来”。诚如迪亚斯·德莫拉曾敏锐地点出的：无政府主义者及其他的领导者企图利用这样的罢工来强化组织或达成有限度的目标，可是却遭到了反对或支持热情的匮乏，因为事实上农民要的是“弥赛亚式的罢工”（第358页）。

要分析这次罢工与不时发生的极其相似的起义并非易事，它们当然是革命性的：达成根本的、翻天覆地的变化是它们唯一的目标。此外，就以此处的讨论所侧重的角度言之，由于举事者们本身并不自认为是革命的创造者，所以这些运动可谓有千禧年运动的性质：雷布里哈（Lebrija）、维拉马丁或玻尔诺斯的男男女女放下工具，主要不是为了推翻资本主义，而是为了昭示他们已经准备好了要迎接资本主义的覆灭，而且只要他们显示出已做好充分的准备，资本主义就必然会以某种方式立刻灭亡。另一方面，某些看起来像是千禧年运动的成分，有时候可能只是农村无政府主义者缺乏组织、相互隔绝与相对贫弱的反映。他们的知识足够让他们了解到：共产主义没办法在一个小村庄里建立起来，然而他们却深信：若一个小村庄真的引进了共产主义的话，共产主义一定能够实行。卡萨维耶哈斯就在1933年尝试了一次。当地村民剪断了电话线、把马路用壕沟截断、阻绝了警方的碉堡，然后竖起了从外在世界取来的无政府主义红/黑色旗，并随即开始分田地。他们丝毫没有尝试扩散这起运动或杀死任何人，但当部队从外面开进来时，他们才知道大势已去。他们的领袖叫他们逃亡，自己却与他的亲信留在一间屋子里负隅顽抗，终于不出所料地遭到全歼。除非全世界所有的地方都像这个村子一样干，否则革命的前途就必然是暗淡的；然而，或许除了做个

表率之外，他们又没有能力去影响世界上的其他地方。在这样的状况下，看起来像是一场千禧年运动的示威，恐怕只是在可用的革命技术中最不至于毫无把握的一种。没有迹象显示，当一个村子明明看到了极其有利的机会，它还会畏缩，不下手干一场典型的革命——从地方官、警察与地主手中夺取政权，例如在1936年7月。但是，话说回来，即便我们为西班牙农村无政府主义的千禧年行径找到了一种功能性而非历史性的解释，但若非他们心中所描绘的“伟大的变化”是如所有见证者异口同声指出的那样充满乌托邦、千禧年或天降神谶色彩的图像，他们恐怕也不会表现出那样的行为。他们并没把革命运动看作一场对敌人的漫长战役、以攫获国家政权为顶点的一连串进军与搏斗，继之以新秩序的建立。他们看到的是一个必将迅即灭亡的败坏世界，尾随其后的是“变化之日”，美好世界从此启其端绪，曾经卑微的人将站上顶峰，而大地的无尽宝藏均分给平等众生。“少爷！”一个年轻的工人对一位绅士说道：“那伟大的日子什么时候会到呢？”“什么伟大的日子？”“就是我们都会变得平等，田地都会被平分的那一天呀！”正因为那变化将会如此彻底，而且是从天而降的，所以——目击者们再次一致指出——他们才会如此自由“公开的、以全然的坦白率真，甚至就当着士绅们的面，带着平静的喜悦”谈论着这个话题[24]。因为千禧年的力量是“当它真的降临时，连士绅也不可能与之抗衡”的一种力量。它的达成即是结局，这结局将比阶级斗争所能达到的——因为阶级斗争毕竟属于旧世界——巨大而且普遍得多。

西班牙的农民无政府主义或许是现代千禧年式或准千禧年式的群众运动中最令人印象深刻的范例，因此，它在政治上的长处与短处都是非常容易分析的。它的长处在于：它比一切其他的现代社会运动都更诚实而精确地表达了农民们真正的情绪，结果导致它能够不时做到毫无勉强、显然出于自发的一致行动，这一点让观察家不能不深铭于心。然而，它的短处却是致命的。正因为传播到安达卢西亚农民之间去的现代社会暴动，采取了一种完全无法教导他们组织、战略、战术与耐力之必

要性的形式，于是它几乎白白耗掉了他们的革命能量。他们沛然难御的革命能量维持了几近70年，约每隔十年便自发性地在帝国辽阔的疆域上爆发一次，照说，他们应当足以推翻与当时羸弱的西班牙政府实力相当的政权好几次；然而在实际上，如布雷南曾指出的：西班牙的无政府主义从来没有对当局构成超出警方日常所能处理之层次的问题。它没办法更进一步，因为自发性的农民暴乱在本质上就是地方性的，上焉者亦不过是区域性的。若它要变成普遍性的，则它必须碰上能让每个村落都服膺其下、为了具体特定的目标而同时采取行动的条件。西班牙无政府主义所得到的唯一一次接近上述条件的时机，是在1936年7月当共和政府号召抗击法西斯主义者之时；但就无政府主义阵营来说，这项号召系发自一个该运动在原则上一向拒绝承认的团体，所以它根本不曾准备要加以利用。不可否认，人们逐渐认识到纯粹的自发性与弥赛亚主义的缺点。无政府式的工团主义——容许存在一种模糊的工会指导与工会政策的路线——取代了纯粹的无政府主义，此举虽然已经意味着向组织、战略与战术迈出了犹豫的一步，但还不足以树立纪律，亦不足以将“遵从指导而行动”的精神准备，注入这样一个认为“‘纪律及服从指导’二者均不可追求且不必要”的运动当中。

同样的，陷于失败中的无政府主义一向是无助的。虽然没有什么比一个非法组织在一个团结一致的小村落里生存更容易的事情，西西里皮亚纳镇的例子（我们将会在下文中谈到）便证明了这一点。但是，当无政府主义村落的千禧年式狂热消退后，除了一小撮觉醒的志工——他们是最虔诚的信徒——剩下的就是在等待着下一次伟大时刻到来的、失魂落魄的群众，其他一切均成过眼云烟。倘若连那一小撮人也被驱散了——通过死亡、迁徙或警方系统性的监督——则除了一点苦涩的失败意识外，就真的一无所剩了。皮特—里弗斯（Pitt-Rivers）的观察可能是真实可信的：自内战以后，安达卢西亚的无政府主义便未再扮演任何积极的角色，当地所发生的小规模非法行动，都是之前并不重要的共产党徒所为[25]。若是如此——这只是我们的推测——反正一场无政府主义

式的农民运动根本无力以组织化的方式来抵御真正有效的镇压和持续的监控（弗朗科以前的西班牙政府从不需为此劳神），那么最好的方式，就是放任它偶然爆发并在孤绝中自生自灭。

因此，虽然典型的无政府主义是现代条件下的产物，但它却是一种几乎全然不能有效顺应现代条件的农民运动形式。设若在十九世纪七十年代传入安达卢西亚乡野的是一种不同的意识形态，它可能已经改变了农民那种自发性的、不稳定的造反性格，使之变得更有纪律，从而成为某种远为难以克服的力量——如共产主义曾经在某些时候成功做到的——然而，这种情况终究没有发生。无政府主义的历史因此成为一场无可挽救的失败，这在现代社会运动之中几乎是独一无二的；而且，除非发生了某些未曾预见的历史性变迁，它大概就将与再洗礼派（Anabaptists）以及其他虽然不是没有武器，但却不知道怎样利用武器的先知们，一并被载入简册，而且被永远地打败。

---

[1] 本章绝大部分系本于布雷南的著作与他的引用书目中所列的一些作品，特别是迪亚斯·德莫拉的《科尔多瓦省农民暴动史》（J.Diaz del Moral，*Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*，Madrid，1929）。对于原始性社会运动的研究者而言，给予本书再崇高的赞美亦不为过。皮特—里弗斯的《山区人民》（Pitt-Rivers，*People of the Sierras*，1954）或许亦颇值一提，这是一本关于格拉茨莱马（Grazalema）地方的集中化定居聚落（pueblo）［请参阅①。——译者注］的人类学专著，对当地无政府主义的观察甚为有用，不过似乎对如下的事实太欠缺了解：这座小镇不仅信奉无政府主义，它还是闻名全西班牙的无政府主义标准重镇之一。该书未曾尝试解释：为何格拉茨莱马一直是远比其他的集中化定居聚落实力强得多的无政府主义运动中心，以及该运动的兴起与起伏转折，这使得本书的价值，至少对史学家而言，打了很大的折扣。

[2] Angel Marvaud，*La Question Sociale en Espagne*（Paris，1910），42.

[3] pueblo为西班牙当地所独具之农村聚落形态，有别于台湾乡间常见的村落——分散式定居聚落（各家户单位之间有一定的距离、数家构成一村、村的概念中包含了辖下各户所拥有之田地池沼等）。pueblo是农户集中居住的聚落，聚落中没有耕地，农民须长途跋涉到聚落之外耕种（本章后文有提到）。聚落中有些许农产交易、农业工艺服务与农产加工业的功能，但绝谈不上专业性的工商业。所以严格说来与中文的集、市、区、墟等聚落名称所代表的意义不同，它又非基于军事考量所建立的单位，所以也不宜用镇、卫、保、堡等名称对译。或许中文世界中最接近其原义的聚落形态名称，是江淮平原与东北三省常见的“围”、“庄”，但为免生硬套用、徒孳误道，故不取。又基于尊重原著精神的原则（作者未用英文的名称——如village、town、hamlet等——来取代西班牙文的pueblo，所以在注❶之中，译者较烦琐地将之翻译为“集中化定居聚落”，但为求行文之流畅起见，在下文中，凡遇到pueblo一字，均简译为“集村”，在

本书中，“集村”一词将专用于代表pueblo。——译者注

[4] Brenan，114ff；see also the maps，332-335；*La Reforma Agraria en España*（Valencia，1937）；“Spain：The distribution of property and land settlement”，in *International Review of Agricultural Economics*，1916，no.5.该书提供了从事农作的乡区居民中，拥有地主身份者的比例：在安达卢西亚西部为17%以下，而在东部则为20%以下，相对于此，在老卡斯提尔，该项比例约为60%（第95页起）！

[5] Marvaud，*La Question Sociale en Espagne*（Paris，1910），137，456-457；F.Valverde y Perales，*Historia de la Villa de Baena*（Toledo，1903），282ff.

[6] 因此，在1936年的加的斯省选举中，人民阵线（Popular Front）在各处均获得了多数票，除了在西部沿海地区的一部分，以及邻近隆达（Ronda）的山间一隅之外，这两个地方包含了某些传统的而且是传奇式的无政府主义的堡垒，不过在当时，我推测拒绝参选的路线可能仍在持续当中。我所取用的是《加的斯日报》（*Diario de Cadiz*）1936年2月17日所公布的选举结果数据。

[7] Pitt-Rivers，*People of the Sierras*，cap ⅻ.该书曾论及在现代的安达卢西亚集村中，“绿林好汉”在居民所构思的秩序蓝图中居于何等地位，但该书的讨论并未显现出对此一现象有特别优异的领会。

[8] “The agrarian problem in Andalusia”，in *Int.Rev.of Agric. Econ.*Ⅺ，1920，279.

[9] 吾友维克多·基尔南（Victor Kiernan）对于十九世纪中叶的西班牙历史掌故学养深厚，鄙人得聆教益，受益匪浅。他告诉我这个说法仅是迪亚斯·培瑞斯在其《西班牙共济会》（N.Diaz y Perez.*La Francmasoneria Española*）一书中提出以备参考之用的，或许完全是空穴来风。

[10] Julian de Zugasti，*El Bandolerismo*，Introduction，Vol.Ⅰ，239-240.依同一资料来源的说法，另一个开风气之先的社会革命中心：伊兹纳哈尔，亦有异常强烈的兄弟义气法则（omertà）。

[11] 在加的斯省有阿寇斯（Arcos）、阿卡拉德巴列（Alcala del Valle）、加的斯、赫雷斯、拉林尼亚（La Linea）、梅迪纳西多尼亚、圣费南多（San Fernando）和维拉马丁等集村；在塞维利亚省有卡莫纳（Carmona）、莫隆（Morón）；在科尔多瓦省有布哈兰塞（Bujalance）、里约堡（Castro del Rio）、科尔多瓦和费南努奈兹（Fernan-Nunez）；在马拉加省有安特克拉（Antequñra）；在哈恩省有林纳雷斯（Linares）。

[12] 方括弧内的文字为译者依中文文法所添加，原文无。以下同。——译者注

[13] Brenan，156.

[14] 举一项例证：在1933年卡萨维耶哈斯起义之前，有4名保安团员驻在该村；如今（1956年）则据信有12～16人。

[15] 关于此，布雷南的考察一如往常的精简、透彻且明察秋毫。

[16] 指支持卡洛斯（Don Carlos）应为西班牙王室正统，反对伊莎贝拉继承其父斐迪南七世为王者。此一王室继统之争始于1833年，余波至今不息，其间还曾为此爆发两次内战。在王室大礼之议的背后，实有意识形态之争，支持卡洛斯的正统派反对自由主义，坚持天主教会的传

统特权，与其对立的阵营则较具自由主义思想。——译者注

[17] 见附录五。

[18] F.Borkenau，*The Spanish Cockpit*（1937），166ff.

[19] Brenan，189.

[20] Brenan，175.马尔沃（Marvaud）观察到：在1902年莫隆总罢工期间，婚礼均被延后到实施土改分田之日，但他仅将这件事列为过度天真的乐观主义之一例。

[21] 关于此事最可信的资料来源，是在这一段期间发行的《加的斯日报》。关于此事的始末，所有全国性的与外国的报刊和书籍，无一例外都有些微的错误。此外，我也曾与一些此次革命的生还者在该村谈过话。

[22] C.Bernaldo de Quiros，*El Espartaquismo Agrario Andaluz*（Madrid 1919），39.

[23] 原文为：Todas las niñas bonitas/tienen en casa un letrero/con letras de oro que dicen/Por un *asociado* muero.（Bernaldo de Quiros，*El Espartaquismo Agrario Andaluz*（Madrid 1919），10）。

[24] Bernaldo de Quiros，39；Diaz del Moral，207.

[25] Diaz del Moral，*Historia de las agitaciones campesinas andaluzas*，Madrid，223.这可能部分是由于：坐落在直布罗陀（Gibraltar）后面的山区武装抗暴中心，于内战以后仍兀自挺立（也可能是在1944～1946年才复苏的），该中心似乎须部分仰赖军火、设备，或许还有人员的组织化供给，当无政府主义者的状况不佳时，共产党也是一个有效的求助对象，故尔。

第六章 千禧年运动之三：西西里的“法西斯”与农民共产主义

这篇关于西西里的“法西斯”（Fasci）[1]及其某些政治上的后果的考察，目的在于揭示一场原始的社会运动被吸纳到一场完全现代的社会运动之中的完整过程。由于西西里的农民（近似于南意大利的农民）并未在乡村无政府主义的半道上停滞不前，而是很普遍地加入了高度组织化的社会主义和共产主义运动，好像他们已经完全超越了原始主义。故而，农民千禧年思想的内涵，在安达卢西亚决定了其村落无政府主义组织的简单形态，在意大利却被镶嵌到了一个复杂得多的政治架构里去。这并不表示：个别的西西里或卢卡尼亚（Lucania）的农民共产主义者或社会主义者——在该地区，两者都一样是革命的马克思主义者——在其本人对政治的取向方面，与他的安达卢西亚兄弟们存有极大的差异；而是显示出他所在的村落与运动的政治史方面与其有别，因为使他投身于运动的“缘起”，注定要他从事不同的且较为复杂的行动，例如投票支持并协助农业合作社的营运、强行占据田地乃至总罢工。

革命性的意大利农民运动到底为何要归于主要是马克思主义者的支配之下——这在西欧的农民运动中几为独一无二的案例——很难说得清楚。不过无论如何，有一点很清楚的是：巴枯宁主义的使徒在南意大利为宣教所投注的顽强努力，并不稍逊于他们在西班牙的作为。结果，他们也获得了类似的成功，唯其在南方的青年知识分子——该地区自古至今一直都能培育出众多极优秀的读书人——之间却回响寥寥。意大利无政府主义阵营中的伟大人物都是知识分子，且多半是“革命的士绅阶级”中人，例如埃里科·马拉泰斯塔（Errico Malatesta）与卡洛·卡菲罗

（Carlo Cafiero）；相对的，西班牙无政府主义阵营中的伟大人物则一直是普通百姓中的成员兼理论家的反对者，这样的对比绝非偶然的巧合。就我们所知，在革命倾向根深蒂固的南意大利，从未发生过严重的无政府主义者的起义。无政府主义者所曾尝试过最著名的一次举事——1877年的贝内文托（Benevento）起义——因为未能连接上农民不满情绪的律动，终致胎死腹中。倘若它当时能够与农民不满情绪的律动相连接，莱蒂诺（Letino）与加伦（Gallo）的农民就不会在崇高的马拉泰斯塔提出将土地充公的建议时，回应以很有见地而且非西班牙式的观点："我们这个小地方没法挡住整个意大利，这不是一场全国性的起义，明天就会有军队来把我们全部杀光！"南方的农民其实已经多次在他们自己选定的好时机，列队游行前去将土地没收充公。

或许最有用的暂时性解释，是下面所说的这样：我们在之前已经说过，到十九世纪中叶以前，西班牙南部几乎不曾出现过有积极的农民革命思想存在的征象，而无政府主义的使徒则从基层打进了此地，因此，安达卢西亚的农民运动从一开始就受到他们的意识形态的影响。相对于此，原始形态的农民革命思想在两西西里王国一直是根深蒂固的地方风俗，比任何现代意识形态的传入都要早得多。一切外来的政治冲击，无论是1820～1821年、1848～1849年或1859～1860年的自由派分子，还是1799年的波旁分子，都制造了一大堆的农民起义。无政府主义传入的时机，是在农民尚未体认到前此种种的意识形态——盗匪主义或黑道、波旁主义及加里波第主义的作风等——之不足以前，因而也是农民们还不急需一种新信念的时刻。而等到他们感到迫切需要新信仰之时，无政府主义已经退潮，而带有强烈马克思主义基调的革命性国家社会主义却正好是当时流行的"新"意识形态，因此他们乃尽归国家社会主义麾下[2]。其他尚有许多差异之处，但唯有对西班牙与两个西西里王国的历史与社会学具备了极深厚的学养，我们才能对其做出稍可信赖的分析。不过无论如何，我的目标并不在于解释这些差异，只是要标明这些差异的存在。

西西里是个幅员太大且过于复杂的国度，以至于要在此扼要交代其农业与社会问题，无论用多么简略的方式，都不可及。若仅为顾及我们的宗旨而言之，则我们所需指明的，只是它与安达卢西亚之间有显著的类属上的相似性，以及其他三个重点。第一点，它在经济上与社会上均落后于意大利的其他地区。当地的封建体制在1812年前一直保有官方的正式承认，此后，虽然法律上废止了封建主义，却并未使之在实质上终止，一直拖到1838年，甚至是1862年，才算真正废除。由于英国人对该地的占领，法国人在欧陆引进的激进改革在此地遭到了延宕与修改。在官方法律改变之后，该地区仍然有大片土地——至少在内陆地区——至今还保持在庄园农场的贵胄领主及其手下由武装守卫与代理人联合构成之工具的控制底下，由身无寸土的劳工或依附的佃户耕种，大多用来生产牛与谷物。我们曾在黑手党那一章中谈到过的新兴乡间中产阶级，其善于利用封建地主所掌握的合法与非法工具的程度，相较于运用满脑子生意经的资本主义农户或地主所握有的较现代化工具的程度，至少是无分轩轾的。负责统治的是领主、其手下的武装家丁（campiere）以及大租户，农民只有受苦而且服从的份[3]。第二点，西西里的农民是悲惨的、贫穷生了根的、无知识的以及被剥削的一群人，而且，即使以当时的标准来看，他们的悲惨程度也不遑多让。因此，在十九世纪七十年代“希腊人的皮亚纳”（Piana dei Greci，以下简称皮亚纳）的几千名居民中，仅有四个家族可算跻身“乡绅”［不论其为正人君子（galantuomini）或恶霸（boiardi）］之林，仅有六家可称得上是“小资产阶级平民”（borghesi），也就是有经营谷物交易、有租来的昔日封建地产，等等[4]。第三点，西西里当时（甚至在一定程度上直到今日仍然）处在一种融合了潜在的农民革命思想、很少被压抑的阶级战争，以及公众法律与秩序显然是荡然无存的状态中，特别是在内陆地区——从来没有哪个政府能将这个地区置于任何起码的有效行政管制之下[5]。

依我们的观察，农民不满情绪的传统展现形式是极度原始的，而且实际上没有任何明显的意识形态、组织或行动纲领。任何时代的农民都

仇恨地主、他们的侍卫以及中间阶级："小软帽"（caps）——西西里的农民一般戴传统的地中海式绒线帽或弗里吉亚式软帽[6]——讨厌"大盘帽"（hats）。在次革命（sub-revolutionary）的时期，他们会将马贼或黑手党徒加以理想化，因为他们无论如何皆表达了农民的报复与期望，而不是地主的压榨。（比如在南意大利，马贼的黄金时代是统一之后的二十年。）而在革命的时代——通常是当该岛的几个较大且长年动乱的城市［如巴勒莫、卡塔尼亚（Catania）、墨西拿（Messina）］出现了征兆时——他们就会发动盲目且野蛮的暴动，占领公有地，劫掠镇政府、税捐处、地方档案馆以及士绅们的府邸与俱乐部。弗加（Verga）曾在他的短篇故事"自由"（"Liberty"）之中描绘了一次值得记忆的这种农民起义[7]。终整个十九世纪，这类起义接连不断：1820年、1837年、1848年、1860年，直到1866年。"法西斯"运动不仅是其中蔓延最广的，而且是第一个可以称得上是有组织、有领导班子、有一套现代意识形态与行动纲领的运动，事实上，它根本就是有史以来第一个彻底不同于自发性反击的农民运动[8]。

为什么在1891～1894年又爆发了另外一次农民骚乱？其详细的缘由，我们在此无须多所着墨，因为我们的本旨较无涉于"法西斯"兴起的原因，而是在农民骚乱的框架中所展现出来的西西里农民革命思想的形式[9]。所以，我们只需注意到下面这个原因：资本主义式的生产关系在引进之初所通常会导致的效应，因为十九世纪八十年代全世界性的农业萧条而变得益发紧张，而当时又尚未出现日后成为西西里岛一大特色的大规模移民，可为这种紧张现象提供局部缓冲。事实上，"法西斯"时代的到来标志着大量移民的开始，这一事实可能足以解释：为何农民暴动的下一个重要回合会一直拖到第一次世界大战落幕之后。这场运动所采取的形式，主要是在社会主义者的领导下建立并扩张农民联盟（League）（即所谓的"法西斯"），以及从事规模大到足以吓到意大利政府的暴动与农业罢工。结果则是招致政府采取特别的军事反制措施并轻松地予以踩平。

事实上，这绝非一场有意识的反叛运动，截然不同于1820年、1848年、1860年及1866年的起义。以上这几次起义的核心，是自由派分子与意大利或西西里民族主义者携手进行的推翻政府、夺取政权的尝试；相对的，虽然在其参与者的心目中，“法西斯”运动有着更广泛的目标，但在客观上，它一直是以特定的经济改革为目标的运动。不过，倘若将之单纯地想成是“改良主义”的运动，就会像把宪章主义运动（Chartism）[10]想成是单纯的国会改革运动一样谬以千里。实则，“法西斯”运动在西西里历史上所占据的地位，适差堪与宪章主义运动在英国历史上的地位相比拟。

该运动的领导班子来自城镇居民与城镇工人。众所周知的，1889年之后的几年，在欧洲各地都出现了社会主义影响力与宣传攻势的快速增长，第二国际的理论与宣传同时通过思想激进的知识分子及艺术家传到了西西里，他们在各城市着手组织左翼社团、工会及自卫互助团体——亦即实际上的“法西斯”。在革命像地方痨疫般流行的情境下，这些组织形式迅即传布全国，同时变成了西西里每一个心存不满之群落的万用组织。农民亦不自外于此一趋势，虽然农民建立“法西斯”的时间几乎无一例外地比都市晚得多。西西里农民对这样的组织并不陌生，他们多半仍然生活在大团体而非村落之中，长久以来，在大团体之中的每个阶级都有自己的宗教兄弟会——或许只是为了筹办丧葬互助的目的——只有中等阶级例外，因为他们在经济上并不需要兄弟会，也有可能是发觉兄弟会与他们的个人主义相冲突。此外，在十九世纪八十年代，各地又出现了小型的农民协会，虽然一般来讲，这些较早形态的组织已证明无法被转化为“法西斯”[11]。

因此我们注意到：在“法西斯”中，不存在宗教与社会利益孰先孰后的问题。它是经济性的组织，而且也是以这样的面目、经由社会主义的宣传而注入农民的意念当中。它的诉求本身与千禧年式的思想绝对无涉。“法西斯”几乎是一成不变地诉求地方政府的改革及各项苛捐杂税的

废除——部分由于在拉扎雷蒂派那一章中已经讨论过的因素，部分则由于：不管哪一个中产阶级派系控制了地方政府，手中都会握有一个地方政府的分赃体系，这种腐化现象已异常流行[12]。在最落后的地区，农民呼吁将庄园农场的土地分了；在较进步的地方，则争取农业契约——无论其关乎农业佣工、分成佃农或其他佃农——的改革。史上曾经发生过的罢工都是为了上述第二类的议题，而且多半获得了成功。较为落伍的暴动与示威——绝大部分发生在组织化程度较差的中心——则全部是为了市政或税捐的议题[13]。没有丝毫证据可以证明该运动的领袖企图进行直接夺权。

因此，并没有任何特别在农民群众中鼓动千禧年思想的事物存在。但我们必须牢记：趋赴这些运动的人民，其外观基本上还是“中世纪式的”，他们如果会喊出“打倒苛税！”，同样的他们也经常会喊“国王与王后万岁！”，这充分表达出他们心中所抱持的传统观点，认为设若国王只要知道有些伤天害理之事僭用他的名义而行，他必不会坐视[14]。在游行队伍前面抬出十字架与圣者们的偶像；在“法西斯”的总部点燃礼烛供奉十字架；以迎接大主教之礼——无论男女皆俯伏于地，并在其行经的道路撒上花朵[15]——来对待来访的社会主义领袖，这些对他们来说也同样是很自然的事。相对于“法西斯”与其他每一场革命运动都有的一个最为惊人的现象：农家妇女群众的积极参与，上述那些事情就愈发显得自然了。所以，农民们寄托于“法西斯”的巨大而动人的革命盼望，会在传统的千禧年思想中寻获其表现形式，此事一点也不值得惊讶。

毋庸置疑，革命就是农民所期盼的：一个新的、公正的、平等的共产主义社会。一位北方来的记者问柯里昂（Corleone）——该运动的坚强据点之一——的农民：“你认为社会主义是什么？”“革命！”一些人齐声说道。“把所有的财产放到一起，而且每个人都吃一样的东西。”另外一些人说道。而一位皮亚纳的农妇则将他们的理想陈述得极为清晰[16]。所有人都必须工作。既没了富人也不再有穷人。所有人都是平

等的。没有必要去分地产和房子。一切东西都要充公，然后公平地分配收入。不会有争吵或自私心，因为世界将会充满手足之情——“法西斯”称呼其成员为“弟兄们”——而谁若破坏了兄弟之情，谁就将会被处罚。这些情绪一点也不新鲜，但是在此之前一直是潜藏的、无望的期盼，如今似乎能够实现了，因为农民们已经得到了一项经由善良、高贵的人——被一位卡尼卡蒂（Canicatti）的农夫形容成是“从天上下凡的天使们，我们在黑暗中，而他们带给我们光明”[17]——所带来的天降神谕。神谕说：团结就是力量，而且组织能带来一个新社会。怪不得农民归附“法西斯”不单是为了组织，还是要去学习：

> “我们再也不去教堂了”，一位来自皮亚纳的农妇说道，“我们改去‘法西斯’，我们必须在那儿学习，我们必须要在那儿组织起来好夺取我们的权利。”[18]

所以，若将这场运动描述成千禧年运动——不管是拉扎雷蒂式的，还是无政府主义式的——并不完全正确，因为“法西斯”所教的并非千禧年思想，而是现代政治学。但在西西里的环境条件下，只因为它是革命性的，所以就不得不染上强烈的千禧年性格。正如观察家们不厌其烦再三申述的：它是一个新宗教，而“这些人是被一种新信仰所蛊惑的原始人”，罗西（A.Rossi）评论道。而官方的国会调查团则在稍晚写道：

> （听了社会主义者演说的）农民被深深地打动，并且笃信一个新的宗教——真正的基督的宗教——已经降临，过去的基督教已经被与富人勾结的神职人员给背叛了。于是，在许多村落中，农民弃绝了教士……[19]

因为：照道理讲，社会主义者所说的不可能与基督的真信仰相冲突。皮亚纳的农妇说：耶稣是一位真挚的社会主义者，而且他所要的，不折不扣，就是“法西斯”所诉求的，但教士们并没有好好表达祂的意旨，特别是当他们自己放高利贷时。当“法西斯”已经建立起来以后，教士们利用告解室来反对它，又说社会主义者是叛教之徒，但农民们回答说教士们错了，并且以基督圣体圣血节（Corpus Domini）游行来表示抗议[20]。更有甚者，基督徒中持异议的反叛者开始四处声援“法西斯”，在

比萨奎诺（Bisacquino），巴尔索圣母院（Madonna del Balzo）的洛伦佐（Lorenzo）神父被人称为“社会主义者”，因为他曾公开——在中场休息时间，给农民们分发彩券“明牌”之时——说过：参加“法西斯”并不表示叛教，还说曾经废除过货币的圣方济（St.Francis），除了其他的诸多贡献之外，还可以称之为最早的也是最伟大的社会主义者。在格罗特（Grotte），一位以前曾担任过神职的当地中产阶级男士狄米诺（S.Dimino），数十年前在硫黄矿工中间创建了一所基督新教教会，这所教会可说是在教廷严厉地反对、打压之下，于牙缝中挺过来的。如今，所有皈依新教的矿工都变成了社会主义者，并且建立了一个折叠椅读书会（Circolo Savonarola）[21]，狄米诺借以教导他们基督教社会主义[22]。至于有一些教会人士承认社会主义知识分子所宣讲的神谕也属于正教的语汇，就更不值得惊讶了。

不同于安达卢西亚，此处的新宗教并无意与旧宗教公开决裂，虽说倘若社会主义者致力于反宗教宣传的话，他们也还是可能会像无政府主义者一样，获得农民当中非基督教化（dechristianized）宗派的支持——这点有案例可证：有些农民不再把他们的小婴儿带去教堂受洗，却把他们带去“法西斯”。但是除去农民的企求会自动借用宗教的修辞来表现这一点之外，宗教与这场运动根本没有任何关系，真正重要的是新世界：

> 一个免于贫困、饥饿与寒冷的新世界的降临，是个不争的事实，因为那是神的意旨。而且，那是一件已经迫近的事实，“法西斯”已在全省各处兴起，就像神迹一般，单单是巴尔巴托（N.Barbato）或韦罗（B.Verro）的一场演讲，就足以将心灵从数世纪以来的昏钝冷漠中唤醒，人们还怎能怀疑伟大的事情马上就要到来了呢？[23]

同时，新福音在与我们之前已于安达卢西亚见过的“癫狂”状态一模一样的气氛中传播。罗西用于评述西西里的词句，或许也可以用于科尔多瓦：

> 在某些区域，它的扩散就像某种流行性的传染病；关于一个新的、正义的朝代即将来临的信仰，征服了群众。[24]

就如在安达卢西亚一样，他们没法确知新世界到底将用什么方式到来，而且，如前已述，虽然他们与“法西斯”二者都完全没有专注于坐待千禧年的降临，也没有拒绝要求或接受可能会在此时此刻舒缓农民处境的少许让步，但该运动的领导者们仍然没有为求其实现而立即着手叛乱的计划。这场运动终于被击败，但在这里，安达卢西亚与西西里的故事走向了不同的结局。在西班牙，从等待、准备到新一波千禧年运动的爆发，这相同的循环又再度展开，唯一的不同处，只是他们开始缓慢而踌躇地容许政治与组织渗入。但在西西里的某些部分，社会主义者的非无政府主义教导，把一些东西从失败的废墟中抢救了下来，于是，四处都出现了能够熬过镇压、连在非革命的时期也能利用时机求发展的持久性农民运动。举一个历经革命的特定农民小镇——希腊人的皮亚纳［如今改名为阿尔巴尼亚人的皮亚纳（Piana degli Albanesi）］——的例子，可能比较便于表明这个过程[25]。

皮亚纳建于十五世纪末期，当时有许多阿尔巴尼亚氏族为逃避土耳其人的征服而流亡，并被收留在西西里。这个聚落至今仍是西西里岛上最有民族自觉的阿尔巴尼亚人中心，保留着他们的语言与东仪天主教会（Uniate）的仪式，其居民仍是始初移民的后裔，因为少数几个姓氏——其中有一些就像阿尔巴尼亚的显贵门阀（即氏族）一样，可以上溯到十五世纪——至今仍大体上垄断了当地所有的居民：如马特兰加（Matranga）、斯塔西（Stassi）、斯基罗（Schirò）、巴尔巴托（Barbato）与罗亚卡诺（Loyacano），等等[26]。在意大利的阿尔巴尼亚人一向积极响应革命，这可能是因为当地的贵族一直致力于削除他们在最初移入时所获得的特权，另一方面，教廷则不懈地努力想使他们改宗罗马公教，其次，则因为他们所居住的土地系得之于国家的特案授予——在封建主义废除后，这种特殊性使他们的村落沦入不利处境——恶化了他们与当局的关系。或许他们为维持其民族团结所表现出的顽固性也是原因之一。无论基于何种因素，皮亚纳富于反叛性的名声远远早于1893年。一位当地的温和派人士告诉罗西：“这里居民的天性就是这么

喜欢革命，每次只要一有革命或变乱，不管是发生在巴勒莫还是在欧洲大陆上，皮亚纳就一定会跟着发生叛乱。”[27]其实，皮亚纳发生叛乱的时间通常都早于巴勒莫或欧陆上的革命和变乱。特里维廉（Trevelyan）将此地描写为“西西里西部的自由炉灶”，因为皮亚纳人早在加里波第与其千人军团登陆马沙拉（Marsala）以前，就已经开始叛变了；而在此之前数年，陆军中将曾被迫向身处那不勒斯的国王奏报：皮亚纳等几个地方容纳着一群“凶悍而且随时准备好要干革命”的人民[28]。

在造成革命的原因方面，观察家之间并无歧见，其中，维拉里（Villari）在其《南方书简》（*Lettere Meridionali*）一书中描述了当地居民骇人的生存处境，以及从1878年起他们的经济恶化状况。皮亚纳自古以来一直是以庄园农场的形态生产谷物的高地，在十九世纪九十年代以前，其居民主要是由身无寸土的劳工和无产阶级化的佃农所组成——而到了“法西斯”诞生的前夕，“佃户和按日计酬的零工已经混同成单一的贫困阶层”，而且，从拉罗吉亚（La Loggia）所提供的数据来判断，薪资甚至比维拉里的时代还要低[29]。尽管在1890年该镇曾出现过一个约有一百名成员的衰微的农民组合，但该镇其实并没有特别明显的农民组织传统[30]。除了在革命期间以外，主导地方政治的主要现象，是竞逐地方政权的在地中产阶级家族的壅滞僵化、黑手党徒与武装家丁制造的恐怖，以及小软帽对大盘帽那种无言的阶级仇恨。

“法西斯”像海啸一样席卷了该镇，尤其幸运的是：“法西斯”的全国性领袖中有一位——可能是能力最强的一位——尼古拉·巴尔巴托医生（Dr.Nicola Barbato），一位年方三十出头的杏林中人，刚巧出生于皮亚纳。有一位温和的报告人曾对罗西说：“不超过两周的工夫，巴尔巴托就成了这个地区真正的老板（il vero padrone）。”当“法西斯”于1893年4月迟迟来到时，它实质上等于吸收了全部的成年群众，“除了有钱人”，不论男女都包括在内。警方估计其成员人数在2800人上下，这个数字，是除了巴勒莫市以外，该省一切其他地方的“法西斯”人数的两倍

以上[31]。由于此地的组织化程度已如此彻底，以至于除了一两件谋杀“法西斯”领导人的案件之外（据说是曾威胁要杀掉好战分子的地主们所策动的），并没有发生任何重大的暴动。这个组织在巴尔巴托被逮捕之后依然屹立不倒。

尽管依照我们之前的介绍，可以看出皮亚纳人的期望的确具有强烈的千禧年色彩，而且他们又是在一种极度亢奋的精神状态下加入“法西斯”的——妇女尤为激越——但是，接纳他们的这场运动却是相当的冷静而现实，并且教导他们能导致良好结果的非千禧年运动式的政治手段：就是组织与——在适当的时候——选举。于是和其他地方一样，此地的“法西斯”很快推出了地方政坛的候选人，并且当选了几席。当罗西问他们认为社会主义要怎样才会来临时，我们之前已经提到过几次的那位农妇，一如既往，对达致社会主义的过程有一套清晰的看法：在下次的选举时，“法西斯”将会在皮亚纳获得多数，因为除了旧日的贵族之外，所有的选民都会支持“法西斯”。很显然的，这样的结果只表示地方政府能够稍稍保护公民免于士绅们的腐败与滥权，但是若有一天“法西斯”党人能当选省议员、国会议员，还有若当社会主义者已经在罗马取得多数地位的时候，所有的恶法都将会一去不返[32]。于是，皮亚纳就照着这个行动纲领实行，好似一切都已尽在掌握之中。在第一次世界大战以前，当地的地方议会与国会议员的席位均落入社会主义者之手，后来又落入共产党人之手——于1953年，即使不将南尼派[33]的社会主义者的得票数合并计算，共产党在该地还是获得了绝大多数票。

更重要的是：皮亚纳人保存了而且甚至是扩展了他们的组织，一个延续了“法西斯”的农民联盟，拥有虽然时多时少但却从来不能小觑的会员数：1906年600人、1907年1000人、1908年400人[34]。1893年以后的社会主义领袖也强烈倾向建立集体农场，他们不仅将之视为农民起义的附属品，更是在旧社会之中开展新社会的基点。这种合作形式自然对农民有很大的吸引力，而且其程度远超过较不具野心的农业合作形式：向

大租户租借土地并共同耕种，然后均分收成[35]。很自然地，皮亚纳从一开始就设立了一个集体农场，并在历经了十九世纪九十年代一波波的政治与经济动荡之后，依然屹立不倒，真可谓一项如梦幻般令人印象深刻的成就。1953年，该集体农场仍有大约750名会员——来自2000个左右的家庭——完全由社会主义者与共产主义者所组成。

因此，从“法西斯”以来，皮亚纳人便始终如一地维持着他们与其三重效忠对象——共产主义、阿尔巴尼亚民族与东仪天主教——的血脉相连关系。这种同气连枝的关系曾经很自然地因为斯坎德培（Scanderbeg）的家乡也皈依了皮亚纳人所奉持的信念——他们远比恩维尔·霍查（Enver Hoxha）更早便已皈依[36]——而得以更加的强化。从1893年五月以来，即使在法西斯主义统治之下，他们也从不曾遗漏每年必须结队游行到一个偏远山口（鹰嘴豆山口）去的活动。他们在那里举行五一劳动节大会，并聆听演讲者站在“巴尔巴托医生之石”——这位伟大的人物曾站在这方石头上对他们讲过话——上所发表的演说。在法西斯主义统治期间，无疑只有象征性的游行，但皮亚纳人坚称总是有人在那里庆祝五一劳动节。1947年，黑手党雇了大盗朱里亚诺击毙这场示威的示威者，他真的干了，枪杀了14个人左右，酿成一宗喧腾全国的政治丑闻。结果，在1956年，几个他手下还存活的帮众顶认了这桩屠杀案，就此搪塞了事。虽然自“法西斯”出现之后——如我们在之前的章节所见——黑手党在皮亚纳的实力已经明显的比它在该省其他地方的势力都小，但是在这个地区搞左翼政治，历来都不是一种不具生命危险的行动。如今，即便他们的意识形态已很难称得上具有千禧年或甚至自发叛乱的色彩，而且，虽然仍然很穷，他们的处境毕竟已不再像十九世纪九十年代那样的绝望，但皮亚纳人并没有停止投身革命阵营。单是他们的组织力量就已经为他们赢得了许多优势。昔日的精神并没有弱化成改良主义。它可能会采取无法预见的形态出现，例如1943年法西斯主义覆亡之后，他们曾自行宣布成立了一个独立的共和国，并且持续了几天的时间，直到共产党指出这个做法并不可行为止。直到今天，在西西里任何

一个角落，只要出现了有关农民示威、直接占领土地等之类的新闻，肯定有皮亚纳人涉足其中。他们原初的那种千禧年式狂热，如今已经转变成为对于某种现代社会革命运动之较为持久的、组织化的效忠。他们的经验显示：千禧年运动不一定只会是一种暂时性的现象，相反的，若在有利的条件下，它的确可以构成恒定的而且具有超凡强韧性与抵抗力的运动形式。

我们已经讨论了农民千禧年运动的成因与性质，以及它与现代社会运动的关联，尚待探究的是它在农民运动中所发挥的功能。因为实事求是地说，它确实具有一种实际的功能，这一点或许足以解释：为何一种“千禧年运动式的气氛”会被用来包裹各式各样的革命运动——若非因为那种功能，这些革命运动必不致需要此种牵扯。因为它能有助于在全民族的范围内，将在此之前未经过组织化的人民组织起来，而且能达到几乎是在刹那间万众同声响应的效果。

所有的社会运动都是在痉挛中扩张：所有的社会运动史，都包含着对迄今未曾被触动的群众，能够被反常地，多半是魔幻般迅速且轻易地加以动员的时期。这样的扩张几乎总是采取接触传染的形式：一位宣传家到达一个地点，并在短暂的期间内感染了整个地区；有人在一种失序瓦解了的行业中创立或重建了一个工会，在短短几周之内，新组织会员人数急剧膨胀；一次罢工爆发了，或更好的是，一次罢工成功了，然后在几天之内，与最初罢工者有联络的数百家工厂也都加入了罢工[37]。在一个小村或小镇之内，因为男男女女都有紧密的亲身接触，这样的接触传染是很容易的。在先进国家，新闻是通过报刊、广播与电视来传播，故讯息的传递较为容易；而在落后国家，讯息的传递往往很慢而且破绽百出。要组织一场全国性运动之困难，可由西西里于1890年组织首次五一劳动节的经验明显看出。如果不是权威当局出于穷紧张而警告各地官员须着意防范当日的失序状况——耳语很快就将这个消息传开了——地方的社会主义者恐怕多半不知道社会主义国际希望他们进行示

威。但是，一种高度亢奋的气氛将会大大促进新闻的传播，它提供了一群只要能力可及就乐于将欢快的音讯广为周知的男女，因为，正如我们在安达卢西亚所见：在千禧年运动的时代，每个人都变成了宣传家。特拉帕尼（Trapani）的一份报纸写道："皮亚纳与圣·朱塞佩·伊阿图（San Giuseppe Iato）的农民已经为了丰收而到此地来了，他们描述他们那一方的狂热，并煽惑我们的农民。"[38]即使连组织上的一点最微不足道的进展，也会被赋予一种所向无敌和终必胜利的气息，而且，没有任何东西比得上"成功"的感染力。通过这些手法，一场运动几乎可以同时动员散在广大疆域上的群众，而且没有比此种举措更具政治上的重要性了。因为若六个村子于同一时间开展同一项运动，比起同样的六个村子，分别间隔一段时间（譬如说一年）来开展相同的运动，其造成的影响将巨大得多，并能产生相对上高得无法比拟的政治效率。千禧年运动事实上不只是一件动人心魄的太古遗迹，而是一种极端有用的现象，现代的社会与政治运动倘能加以妥善运用，将可扩大其影响力之格局，并使其影响所及的男男女女将其教诲深铭于心。然而，如前所述：由于未被灌输以关于政治组织、战略与战术的一套正确观念以及一套正确的行动纲领，千禧年运动将不可避免地走向瓦解。不然，上焉者，它也只能以作为某一个教派中人私底下的信仰倾向而获得延续（例如在拉扎雷蒂派分子之间）；或者作为一群潜在的领导者，以及一种导致周期性暴动的预存倾向（例如在安达卢西亚）。对于任何一个关怀人类命运的人来说，它可以是——事实上它会一直是——炽烈的推动力量；但是，如前所述，它肯定会一再地被击败。

尽管如此，当它经过因势利导而成为一场现代的运动时，千禧年运动不但会在政治上变得极有效率，而且可能并不会因此而失去它原有的热忱、对新世界的灼热信心以及使它独树一格的——即便是在它最原始且变态的形貌中亦未尝或失的——慷慨激昂的情绪。而且，凡是读过与皮亚纳那位默默无闻的农妇同类之人的证词者，没有一个人不希望他们的精神能够流传后世。

[1] 本文所谓的“法西斯”指的是在社会主义者或共产主义者领导下的农民或工人联盟，而非一般习知的“法西斯主义”，后者指的是1922～1934年，出现于意大利的极权主义政府、国家统治经济，以及高度的爱国主义热情。为免混淆，凡指第一种意义的法西斯，皆以引号标示之。——编者注

[2] 我所谈的是南意大利的大部分，一些地域性的案例则颇有出入，如罗马涅（Romagna），无政府主义在当地就颇为得势，但这些案例无论就经济、社会还是政治方面，均不能与意大利南方或安达卢西亚相提并论。

[3] E.Sereni，*Il Capitalismo nelle Campagne 1860-1900*，75-188.此书提供了一份极佳的简述，读者或可用任何一份与之同时期的考察与研究来作为其辅助材料，例如松尼诺（Sonnino）与弗兰凯蒂（Franchetti）1876年的著作。后来，这两位无可非议的自由主义者，遭到该著所冒犯到的当地资产拥有者的报纸，恶毒地攻讦为“阶级战争的煽惑者”。见G.Procacci，*Le elezioni del 1874 e l'opposizione meridionale*（Milan 1956），78-79。

[4] P.Villari，*Le lettere meridionali*（Turin 1885 edn.），27.

[5] 血仇报复之普遍流行导致了极高的凶杀案比率，参见N.Colajanni，*La Delinquenza in Sicilia*（1885），39。以下所列为1834年在该岛所审决的凶杀案件动机统计表（引自C.J.A. Mittermaier，*Italienische Zustaende*，Heidelberg 1844，128-129），可作为血仇报复在较早时期之重要性的一项指标。凶杀案总数：64；强盗或其他经济动机：18；争风吃醋与通奸等：16；报仇：30。

[6] 弗里吉亚式软帽（Phrygian cap）为自古以来小亚细亚中部及西北部所流行的一种无边软帽，因该地古有弗里吉亚国而得名，代表欧洲人眼中的东方风格的服饰，于十八世纪末到十九世纪中叶以前，颇为流行，当时又名自由帽（liberty cap）为法国大革命时代共和政体的象征。——译者注

[7] Denis Mack Smith，“The peasants” revolt of Sicily in 1860’，in *Scritti in Onore di Gino Luzzatto*（Milan 1950）；S.F.Romano，*Momenti del Risorgimento in Sicilia*（Messina-Firenze 1952）.

[8] 此处对法西斯的考察主要系本于N.Colajanni，*Gli avvenimenti in sicilia*（Palermo 1894）及Adolf Rossi，*L'agitazione in Sicilia*（Milan 1894）与*Movimento Operaio*（N.S.Nov.-Dec.1954）关于西西里“法西斯”的特刊。

[9] 在有关“法西斯”起因的文献中，我认为值得注意的仅有收录在《经济学人》1894年第一期中的3篇文章，尤以拉罗吉亚的“西西里的动乱”（E.La Loggia，“I Moti di Sicilia”）为其中之佼佼者，此外亦可参考F.Voechting，*La Questione Meridionale*（Naples n.d.），204-211。

[10] 该运动发生于1838～1848年的英国。——译者注

[11] F.Renda，“Origini e caratteristiche del movimento contadino della Sicilia Occidental”，in *Movimento Operaio*（N.S.May-Aug.，1955），619-667.作者描写了在他自家镇上直到法西斯主义时代还存在的兄弟会：专门吸收工匠师傅的“炼狱兄弟互助会”（Confraternity of Purgatory），以及以吸收农民为主的“圣洁的圣母玛丽亚”（Immacolata）。

[12] 在对西西里地方政治的大量谴责性文献中，请特别注意G.Alongi，“Le condizioni

economiche e sociali della Sicilia”，in *Archivio di Psichiatria* ⅩⅤ，1894，229，esp.242ff。

[13] 请参阅在拉罗吉亚上引书中极好用的暴乱一览表。在“法西斯”运动声势旺盛的几个中心城镇，则未见暴乱的出现，关于这一点，请参阅拉罗吉亚的“西西里的动乱”（E.La Loggia，“I Moti di Sicilia”），第212页。

[14] Colajanni，*Gli avvenimenti in sicilia*（Palermo 1894），186.

[15] Rossi，*L’agitazione in Sicilia*（Milan 1894），7，10.

[16] Rossi，*L’agitazione in Sicilia*（Milan 1894），86，69ff.这位农妇的观点将以更完整的方式重现于附录五。

[17] Rossi，*L’agitazione in Sicilia*（Milan 1894），38.

[18] Rossi，*L’agitazione in Sicilia*（Milan 1894），10.

[19] *Inchiesta Parlamentare*（1910），vol.Ⅵ，1-2；G. Lorenzoni，*Sicilia*，633.

[20] Rossi，*L’agitazione in Sicilia*（Milan 1894），70.

[21] Savonarola为文艺复兴时代的X型椅子。——译者注

[22] Rossi，*L’agitazione in Sicilia*（Milan 1894），55，89-90.

[23] M.Ganci，“Il movimento dei Fasci nella provincia di Palermo”，in *Movimento Operaio*，*loc.cit.*，873.

[24] Rossi，*L’agitazione in Sicilia*（Milan 1894），6-7.

[25] 对这场在皮亚纳发生之运动的片段式考察，主要系本于笔者在该镇上所搜集的当地资料——须归功于该镇镇长兼镇代表米歇尔·萨拉（Michele Sala）阁下的慷慨相助——以及许多来自报纸与二手文献上的参考资料。幸好，外来的记者与研究者已经对相当靠近巴勒莫的皮亚纳做了许多描述。

[26] 马特兰加、斯基罗及巴尔巴托家族在龙大塔的《意大利的希腊正教礼俗》第三册（P.P.Rodata，*Dell’rito greco in Italia* Ⅲ，Rome 1763）及多尔沙的《论阿尔巴尼亚人》（V.Dorsa，*Su gli Albanesi*，Naples 1847）二书中，均被称为最早的“显贵门阀”。关于早期移民的经过，请一并参阅Amico & Stratella，*Lexic.Sicul.*Ⅱ ii，Piana Graecorum，83；Breve Cenno storico delle colonie greco-albanesi di Sicilia，in *Roma e l’Oriente* Ⅲ，1911-1912，264。

[27] Rossi，*L’agitazione in Sicilia*（Milan 1894），32.

[28] F.Guardione，*Il dominio dei Borboni in Sicilia*（1830-1861）（Turin 1907），Ⅱ，56.

[29] La Loggia，“I Moti di Sicilia”，215-216.

[30] F.Renda，‘Origine e caratteristische’，in *Movimento Operaio*（N.S.May-Aug.，1955），637-638.

[31] Ganci，“Il movimento dei Fasci nella provincia di Palermo”，in *Movimento*

Operaio，*loc.cit.*，861-862.

[32] Rossi，*L’agitazione in Sicilia*（Milan 1894），74.

[33] 南尼（Pietro Nenni，1891-1980）为意大利社会党的派系领袖兼作家。——译者注

[34] Lorenzoni，*Sicilia*，663.

[35] “Italy：Collective Farms”，in *Int.Review of Agric. Economics*，Ⅷ，1918，617-630，esp.626.

[36] 斯坎德培（1405—1468），阿尔巴尼亚民族英雄，曾领军驱逐土耳其人。霍查（1941—1985），阿尔巴尼亚共产党第一书记，阿尔巴尼亚人民共和国第一任总理。这句话指的是阿尔巴尼亚于1946年成为共产主义国家一事。——编者注

[37] 我曾讨论过这种不连续性的某些方面，见“Economic Fluctuations and some Social Movements” in *Econ.Hist.Rev.*，2d Ser.Ⅴ，1，1952。

[38] Salvatore Costanza，“I Fasci dei Lavoratiori nel Trapanese”，in *Movimento Operaio*，loc.cit，1028n.

第七章 都市暴民

到目前为止，我们几乎完全在探讨从整体的外貌及其构成分子来看，都显得很原始的社会运动。盗匪、黑手党徒、拉扎雷蒂派信徒、西西里的农民社会主义者以及安达卢西亚的农民无政府主义者，发现自己竟然活在十九到二十世纪而不是十四世纪，这真是历史的一次意外失误！他们本是扣连于一种古早生活方式的一群；一个他们无法恰当了解的新世界，不幸将他们卷进了一个他们想尝试以梦想和暴力来应付的未来，这就是他们的悲剧。现在，我们必须要开始审视属于都市与工业、属于现代资本主义新世界的人群，检视他们的社会运动所具有的原始形式。我们自然不能期望太高，虽然我们预期会在这里发现一些原始主义的迹象，毕竟现代工业人口中的头一辈人，也还远未适应一种新奇而充满革命性的生活方式。终于——以英国的例子而言，我将把这个关键性的转折点置于1850年前后——他们学到了我们或可称之为现代工业社会的“游戏规则”，于是，现代劳工运动便成为他们所受的“教育”之最具震撼力与普遍性的结果。不过，绝不可忘记的是：所有国家的产业工人大众就如同美国的劳工一样，即便他们从未真正迁出其出生地，他们也都是以“前资本主义社会来的第一代移民”这种身份开始起步的，而且，就像所有第一代的移民一样，他们向后看与向前看的倾向一样强烈。

然而，在讨论现代资本主义社会各个典型阶级所产生的原始主义以前，先审视一下某些介乎新旧之间的运动——发生在大型的前工业化都市的运动——可能亦颇适宜。发生于这类中心的运动中，历来以工匠行会（artisan gilds）的运动最具特色。工匠行会是一种极为普遍的组织，无论何时何地，只要有前工业化的都市就有它的存在，而它的性质与它

在都市政坛中所占的地位，已经是众所周知，毋庸赘言。此外，这类行会（及与其相类似的组织）和后来都市的技术型获薪工人的运动之间的关联，大家也一样已知之甚详[1]。广泛地来说，由于各行业之间与行业内部的社会分化，产生了模仿较古老的行会或兄弟互助会模式的组织（不过其表达的却是特殊部门的特定利益）——其中最引人注目的就是熟练工联合会（Journeymen）——与此同时，传统模式中的一大部分后来还被带到了工业化时代技术性支薪工人的早期工会之中（虽然其明确的做法至今还不时引发争论）。与此不同的是：有一些较古老的熟练工组织——如法国的职工合会（Compagnonnages）和德国的出师帮工协会（Gesellenverbaende）——在被比较时新的工会模式取代以前，就已吸纳了早期工业化阶段的工会所发挥过的某些职能[2]。在关于社会运动仪式的那一章中，将会就上文所述及的这类传统遗迹中的某些面向加以讨论。同样的，都市熟练工与前资本主义时代技术工人的政治行动也是人们普遍熟知的；说得更精确一些，所有人都清楚他们在政治上极端地积极而且自觉——凡是说到鞋匠，就等于谈到激进分子，而在许多其他小的行业和从事这些行业的熟练工当中，情况也相仿。他们的运动的确可能曾经显现过“原始主义”的征象，但整体而言，我们必须将他们视为劳动贫民当中最现代、最先进，以及最可能信奉新兴意识形态——一般是雅各宾主义的各色变体——的一群。

然而，在都市工人之中的这种组织与政治的核心潮流，并非此处所关切的主题，我比较想要讨论的，是在都市生活中某些比较合适被称为永恒的旋涡而非潮流的东西。我们或可用古典的英文词汇简称它为“暴民”（mob）。对他们而言，让观察家们留下深刻印象的变幻无常性格，只是他们表面上比较明显可见的特征之一[3]。暴民或可界定为涵括各种阶级的都市贫民的运动，企图通过直截了当的行动——暴动或叛乱——以达成经济或政治的变革。然而，若称它为一场运动，它又并未受到特定意识形态的鼓动；或者，如若它真能寻获任何的表现形式，那也必出之以传统主义与保守主义（“教会与国王的暴民”）。它是一场“前

政治”（pre-political）的运动，因此也就属于我们观念中的原始性运动。相当奇怪的是：虽然多少世代以来，暴民及其暴乱不断地被大众所谈论，更常遭到谴责，但有关它的研究却惊人地少之又少。不过，对于暴乱的认真研究已经在许多国家展开了，其中最引人注目的是同时钻研英国与法国数据的乔治·鲁德博士（Dr.George Rudé），他对十八世纪暴乱的学问让我获益良多。同时，如果真想要了解暴乱的话，对暴乱的研究必须马上开始进行，因为在全世界的许多地方，这类行动已不再常见，也不再像往昔一样曾经是可接受的群众行动方法[4]。“暴民”作为一种社会现象已逐步消失，在许多地方为产业劳动阶级所取代。进一步言，自法国大革命与社会主义运动勃兴以来，公共权威对于人群聚集与失序已变得比以前敏感得多，在大都市或首府尤为如此。最后——也或许就是其结果——是在过去一个半世纪之间，公共秩序的机器变得日益庞大而有效率，即使是在对于政府行为最为疑忌的国家之中亦然。只有在西欧以外的地方，我们才能期待大都市的普通平民能拥有前工业时代的暴乱及前工业时代的暴民经验。

虽说暴民是一种前政治的现象，但这一事实并不表示暴民没有或隐或显的政治理想。虽然它的确常常发动“没有理念”的暴乱，也就是说，通常只不过是反对失业以及为了便宜的生活开支——在前工业时代里，饥荒所造成的高价与失业常常如影随形[5]——于是，在所有的国家，市场、经销商与地方税捐（如消费税）都成为他们最明确的且几乎是不变的目标。在1647年革命期间，那不勒斯人唱道：

> 以前吃粮从来都不用缴税，
>
> 以前从来没有消费税和关税。[6]

充分表达出一种几乎不管在任何地方、任何都市的贫民都会同声附和的期盼。同时，有鉴于大多数的都市贫民大众，即使在承平时期也只能活在生存边缘这一现实，可想而知，一旦有任何价格上涨或失业，都

必将使他们陷入绝境。他们的暴动，通常不过是对于这类变局之自动且无可避免的反应。在法国大革命期间，粮食价格的波动就是巴黎群众骚动的指标，几乎屡试不爽，如今这已是众所周知之事了。不过，单纯的粮食暴乱并不能穷尽“暴民”的行动与理念。

至少还有两个——或许三个——其他的理念，也常常出现在暴民登场之时。首先，是诉请要求关怀。古典的暴民不只是为了抗议而暴动，而是因为他们预期暴动可以达成一些愿望。他们假定权威当局会同情他们的运动，可能还会做出一些立即的让步，因为“暴民”并不单纯是一群为了某些眼前的目的而任意杂凑起来的乌合之众，而是可以实事求是的恒定实体，即便他们很少有恒常性的组织。虽然俗民大众的常设组织——除了工匠行会以外——之形式仍有待研究，但他们确实在某些时期有过这类组织，例如欧洲各城市里的宗教兄弟会或中国的各种“帮”。其次，不论他们所号称的目标、意识形态为何，或者根本没有理论指导，暴民的行为一向都是冲着有钱有权的人而来（尽管不一定是国家或都市的官方领袖）。在戈登暴动（Gordon Riot）[7]——在英国十八世纪晚期的几次大规模暴动中，唯一得到适当描述的一场暴动——之时，拥有较多天主教人口的教区相对轻松地逃过了动乱，房屋被毁最多的，除去一个例外，都是在只有很少的天主教教众居住的教区。在暴乱之后有申请赔偿且其所从事的职业能够考证得出的136位公民当中，有33位是贵族、大使与绅士，23位是专业人士与神职人员，29位是酒馆老板之流的人物，33位是大盘商、中盘商和零售商，15位可能是工匠，而仅有4位属于工薪阶层[8]。于1793年为反对处决法国国王（指路易十六）而暴动的维也纳人，将怒火指向了迁居该地的法国贵族[9]。那不勒斯的拉扎罗尼（lazzaroni，译注：意指无赖、恶棍、传染病带原者）——最正宗的“暴民”——是教会与国王最慷慨激昂的保卫者，在1799年时更成为益发野蛮的反雅各宾主义者。他们唱着反对所有在他们看来是“背叛了国王”的上层阶级（最明显的是“骑士与僧侣”）的歌曲，不分青红皂白地抢掠保皇党的家宅，并将一切的资产拥有者——或者更简单的，一切拥

有一辆四轮马车以上的人——通通定性为雅各宾党人及国王的敌人[10]。这种癖性一再地促使不同情他们的观察家，将他们形容成一群追逐赃物的流氓无产阶级兼罪犯（lumpenproletarians），事实上，无论是秉持何种政治立场的观察家，几乎都绝少对这群古典的“暴民”持完全同情的态度[11]。毋庸置疑，的确有许多充斥于大都市的败德乱行者与罪犯，一旦逮着了机会，就会趁火打劫——任谁只要曾在那不勒斯或巴勒莫待过几个小时，都会知道这些赤贫的群众多么渴望能碰上这种机会——然而，下文将会说明：“暴民”并非以这类人为主体的一群人。

第三项固定的因素或许是对外来者的仇视，也就是对非都市人的仇视。一种本能式的都市人爱国主义，似乎是古典“暴民”的固定特征。从1700～1860年在维也纳演给“城郊居民”（suburban）与一般观众看的通俗喜剧，为一般拙于表达的民众，提供了一面将其心声予以表露无遗的放大镜，极端精确地反映出了城市人的这种潜在的傲慢。那不勒斯的拉扎里（lazzari）甚至准备要支持雅各宾党人以保卫城市的光荣、对抗他们所鄙视的乡巴佬。

那么，究竟谁是“暴民”？其主力在于一般被欧陆人描述为“市井小民”（menu peuple，popolo minuto，popolino）的阶层，特别是那些出生于都市中某个有相当凝聚力且古老的角落——如巴黎的圣安托万区（Faubourg St.Antoine）、罗马的特拉斯提弗列区（Trastevere，台伯河西岸），或那不勒斯的旧市场区（Mercato）——的人。它混合了工薪阶层、小资产所有者以及无法分类的都市贫民[12]。那不勒斯的暴民由于在拉扎里或拉扎罗尼的名号下，或许较为自觉其集体性的存在，他们也最经常遭人指责为“以乞丐和流氓无产阶级为主力所组成”，我们碰巧对这群人知之甚详。歌德（Goethe）曾将拉扎里简单地想成是市井小民或失业者。写于1799年革命期间、后经克罗斯（Croce）转译的一份笔记性质的文献，则对他们做出了较为精确的分析：他们包括了门房守卫（一个连在其他城市也一样是领头搞暴动的阶层[13]）——据说也包括

了码头工人——与从事较低等行业与工艺的学徒和熟练工，例如制绳工、铁匠、铜匠、锡匠兼锁匠、皮匠、裁缝与鞋匠等。羊毛与蚕丝工人、木工、金银匠与珠宝匠等，与豪富之家的仆役一样，都自认为高于拉扎里[14]。此外，我们显然还必须加上一大群充塞于前工业时代都市中的妓女、无法归类的小商贩以及量入为出、勉强糊口的人。所以说，拉扎里与其他都市的市井小民基本上完全一样，只不过他们之间有较强的凝聚力，因为他们每年都要选出某个叫作卡波拉扎里（capolazzari，即痞子无赖们的头目）的人，并将此举臆想地附会于该市的守护神——圣亚纳略（St.Januarius）——崇拜，就像他们在巴勒莫的同类喜好该市的守护神圣罗莎丽亚（Sta.Rosalia）的崇拜一样。他们浮现为一个可辨识的阶级，是在1647年，一场将他们之中的一人——鱼贩马萨涅洛（Masaniello）——拱上了暂时性的权力宝座的革命；这场革命虽既非空前也非绝后，但的确是该城市爆发的多次叛乱之中最令人印象深刻的一次[15]。至少，他们的名号是在1647年作为马萨涅洛的党徒而头一次出现在历史上，而且，虽然这个名号在1650～1750年极少被提起，但由于他们后来在1799年所发起的反革命行动，这个头衔又重新出现并被严格地确立了下来[16]。罗马本地的俗民大众，或许是出于其悠久的传统，向来便较不喜从事工艺，他们似乎习于追求充当肉贩、船夫、马车夫、渔夫、门房、皮匠、铺路工人或妓女，以及各种各样的摊贩，而将工艺留给前来罗马求发达的外乡人（我是这么听说的）[17]。在他们之中，流氓无产阶级的比例无疑是相当高的。另一方面，在好比米兰那样的北方大城，流氓无产阶级的比例则相当低，因为在其所有的男性居民中，大约有27000个工人与小店主，却只有2500个“乞丐、无业游民、流浪汉、囚犯和他们的女人”[18]。

总而言之，“暴民”之中包括了一般的都市贫民，而不单只是社会渣滓，这一点是很清楚的。我们甚至经常可见到都市中“值得敬重”的那部分人也掺和其中的情况，比如工匠联合会（artisan corporation）便曾与暴民配合协作或甚至与之合流。例如在1773年的巴勒莫暴动和十八世纪

九十年代的波伦亚暴动中，参与举事者除了“有血统低贱与恶劣之人，竟同时还可见到具有工匠专业身份者”[19]。

这样一群潜在的（而且常常成为真实的）暴动者，存在于任何一个地位重要但军警却散漫懈怠的都市中。尽管如此，在某些城镇中，“暴民”的重要性却特别抢眼，并发展出该市镇特有的次政治格局（sub-political complexion）：典型的前工业时代的大都会——一般是首都——通常都是靠着某个朝廷、政府、教会或寡头政权过活。这种情况绝大部分发生在南欧，因为这种特征的组合，最有可能发生在中世纪高峰时期以前就已存在，其寿命一直持续到今天，而且从未变成一个城邦共和国的城镇。在所有的案例中，这类都市传统的最纯粹范例，可以见于罗马、那不勒斯、巴勒莫等，维也纳或伊斯坦堡或许也算，它们都是些历史悠久的伟大都市，而且一直由君王所统治。

在这类的都市中，市井小民系生活在一种与其统治者的奇特关系之中：一种由寄生虫主义与暴乱等量合成的关系。市井小民的观点——如果可以这么说的话——或许可以交代得相当清楚：给子民提供一条活路，是统治者和他身边的亲贵们的责任，不管是自己给他们差事做——例如通过光顾当地的贸易商、日常豪放不羁的浪费，以及能匹配君王或士绅身份的打赏等——或是借由创造就业机会——例如吸引游客或朝圣者的旅行等。由于这些君王的驻锡中心一般皆非产业繁盛的城镇，加上其规模通常太大，使得当地的制造业根本无法提供足够的就业机会（前工业化时代的最大都市之所以如此之大，通常正是因为它们是行政体系与朝廷的中心所致），所以这项要求就显得更具必要性。当然，正如我们在罗马所见，市井小民可能会为了其身为大都会人的架子而抗拒工业化，倾向随性式的工作，然而，一旦由于这样或那样的原因，使人民日常的生计陷于危殆或真的崩溃，那么君王及其身边的亲贵就有义务要提供纾解，并维持低廉的生活成本。

倘若君王与亲贵真的践履其义务，他们就会得到民众积极与狂热的拥戴。即便他们是如此的褴褛与凄惨，俗民大众还是真心认同于都市的光辉与宏伟，而都市的光辉与宏伟又常常（但也非必然）被他们等同于统治者的光辉与宏伟：维也纳就是帝国的宫廷，罗马就是教皇的权柄。法国的波旁王室可能是听信了谬论，才会将巴黎市民那种有暴动倾向但却十分重要的忠诚，换成了凡尔赛的和平，虽然凡尔赛的暴乱的确比较容易控制，但新的王宫所获得的政治优势却少得多。没有比市井小民以这样的方式认同于都市和统治者更为容易的事，尽管他们再悲惨、再贫苦，直接剥削他们的也不会是波旁王室或教皇朝廷；相反的，他们是王朝的寄生虫，不管怎样微薄，还是分享到了这个首都对下面省县地方与农民的全盘性搜刮——这是所有环地中海地区前工业化都市的经济根基——以及经由贸易、游客或朝圣者而从世界上其他地方剥削来的所得。因此，统治者与寄生的贫民是活在一种共生的关系之中，甚至也不太需要保持这两个阶级间的区隔，就如同在现代都市中一样。传统中世纪的或者绝对王权时代的大都会，并不存在“宝夸地”（beaux quartiers，译注：意指都市中美丽、高贵的地带）：贫民窟与街头市场就紧临着王宫，这种景象我们可能在罗马、巴勒莫以及巴黎较为古旧的城区还可以看见，但在革命后的城市却绝无可能或见。都市是个文化单元，维也纳、威尼斯或那不勒斯的贵族，都有出资支持方言剧场，并习惯使用一套稍微修饰过的流行的通俗语汇，而非一种特别的上流社会语言，这些习惯可能也反映了：相对于被剥削的外地人来说，这整个都市是一个根本上的利益共同体。如今，我们很难想象一位皇帝和其大公是用一种与修饰过的伦敦腔（cockney）相类似的威尼斯方言在进行交谈，但哈布斯堡王室一直到其覆亡为止都是这样做的。

如果统治者履行了他的义务，人民群众就会狂热地保卫他，但若他不能做到，他们就会暴动，直到他做到为止。这个机制是双方都极为清楚的，而且从来都不会造成比偶然的一点财产损毁更严重的政治问题，毕竟市井小民对这座都城和统治者的正常敬爱，并未被什么其他的政治

理念所取代，或者说：毕竟统治者的未能履行义务，只不过是暂时性的。经常性暴乱的威胁，使统治者随时准备控制价格并分配工作和油水，或者真的听取他们忠诚的平民关于其他事物的意见。既然暴动并非直接针对社会体系，所以公共秩序可以保持在衡诸现代标准可算是惊人的废弛状态。反过来说，既然群众的政治需求很少超过最低限度的生存、一点点的娱乐以及狐假虎威的虚荣，群众对于这个可有效表达其政治需求的机制已相当满足，也不想代之以其他机制。针对这种情境，作家以帕尔玛城（Parma）为题所进行的描写，营造出一幅淋漓尽致、值得击节三叹的图画：在当地，一群没有一技之长、靠领救济过活的无产阶级，平日仰赖公爵府施舍维生，却总是搞些筑路障、丢砖头等他们称之为“神圣”叛乱的举动，但与此同时，又一贯保持着对他们所敬爱的公爵夫人的诚挚仰慕之情[20]。结果，帕尔玛人在学习采用十九世纪晚期的新政治技术时，例如选举与工会，碰到了最严重的困难，因为他们认为那是不必要的。所以，直到1890年，尽管他们周边地方的所有人们都已采用了新方法，然而，除了信奉改良主义的劳工领袖以外，他们还是坚持暴动的形式。而且，在1895年，尽管左派在米兰和罗马涅（Romagna）地区皆获胜选，在帕尔玛却不然。时至今日，帕尔玛人民仍尚未将投票当成一种神圣的武器。还有一点极其重要：在1898年，除了暴动之外也组织了罢工活动的率皆乡下，帕尔玛市区内只有暴动一途。尽管如此，1898年的全国性罢工浪潮堪称意大利社会主义发展历程中关键性的一举，即使连帕尔玛也不免成了左派的囊中物。然而，话虽如此，当时在信奉社会主义的乡村地区环绕下的帕尔玛，仍然是共济会激进派（Radical-Masonic）的孤岛，也就是说：它的左倾运动是由小资产阶级而非劳动阶级所主导。

这种（非工业化）都市在政治上落后于乡区的现象并不仅限于帕尔玛，直至今日，在整个南意大利仍然相当普遍，尽管在近十年间，大都市的选票已发生了向左转的趋势。因此，如我们在关于黑手党的那一章中所见：在后法西斯时代的第一次选举，左派在巴勒莫、美西纳与卡塔

尼亚的得票数虽然已经接近其过去纪录的两倍，但比起其在乡区省份所得的票数，却连一半都不到。在同一次选举当中（1946年），非基于政治性考虑的（包括王政党所获的）投票数，在罗马远高于拉丁姆地区的其他省份；而在那不勒斯，则或多或少地高于坎帕尼亚区（Campania）的其他地方[21]。在卡拉布里亚区的科森札省，左派在1953年的得票率，是王政党—新法西斯党（Monarchists-Neofascists）分子得票率的两倍以上；但左派在科森札市的得票率却只略高于15%[22]。主要由一位富于煽动力的百万富翁兼船主暨大都市角头老大所代表的王政党，在那不勒斯保有高于其在意大利所有其他大城市中的影响力，其实也并非偶然。1956年，王政党在该市的得票率几乎是共产党人得票率的三倍。然而，大都市贫民对于现代政治的欠缺兴趣——若他们真的去投票的话，恐怕将会表现为某种形式的保守主义——并不仅是前述那种奇特的共生关系的结果，恐怕也要归因于他们的无助处境，以及没有任何能协助他们凝聚政治意见的事物——例如大工厂、同行或同村的团结合作。伦敦政治史上最闻名的事实之一，就是东城区的反政治性投票行为一直延续到二十世纪，直到当地的选民略过了政治觉悟的较早阶段——自由激进主义——而一跃成为工党的票源为止。相对于此，在工匠与小店主们控制下的老选区——最显目的是位于泰晤士河南岸的那些——其政治意识觉醒（也就是激进主义）的时间就要早得多，并且效忠于激进主义的持续时间也久得多，仅在1920年的选举时曾转而投效工党。

话虽如此，但是“暴民”与其暴动对象之间的这种共生关系，却并不一定是暴民政治学的根本决定因素。“暴民”虽确实以搞暴动为多，但他们有时候也会搞革命，即便有时候他们会被抹黑成反革命分子。“暴民”很穷，“其他人”有钱，对穷人而言，生命从根本上就是不公平的——这就是他们态度的根源。这个根源可以见诸数不尽的俚俗小曲（在伦敦是：“走到哪儿都一样，永远都是穷人倒霉”；在塞维利亚则是：“我是个牢里的囚犯/因为我的钱不够多/如果有把金钥匙/没有什么门是打不开的”），亦可见于对意象化为路霸与盗匪的那种“无政府主义

风格的反叛”的理想化之中：他们每次都是因为与大老爷或官府结怨而亡命天涯，总是被出卖，也总是在报仇。“暴民”潜在的革命理想是原始的：就其方法而论，它是一种表现为绿林好汉的乡下地方政治觉醒程度的大都会翻版。好比土匪，若它作为一种有意的政治现象，则通常会体现为可以最恰当地形容成“设障割据的正统王权主义”，绝对王权国家之中的“教会与国王的暴民”的所作所为，与之如出一辙。

这种民粹式的正统王权主义（populist legitimism）值得稍做分析，因为它所隐含的预设并不局限于大都市，而是前政治的群众所普遍相信的。从沙俄时期一直到二十世纪初的农民运动，都深深烙着这种民粹式正统王权主义的印记，其主要的预设或可撮述如下。

首先，从未受启蒙的民意来看，统治者（或者一个好比教会那样的机关）在某种意义上象征了并代表了人民及他们的生活方式。尽管他本人——或者更恰当地说：他所代表的政府体系——可能心地险恶、腐化而且不仁不义，但是只要他所君临的社会是稳定且传统的，那么他就足以代表生活的纲常。除非他们真的非常幸运，否则这套纲常对于普通百姓而言并不特别令人满意：饥馑、疾病疠疫、兵燹、杀戮与猝死、贫穷与不公不义，总在眼前示现，或总在角落徘徊——当时的人们把这归结于命运。可是，一旦这个稳定的秩序遭到了内忧外患的威胁，除非统治者制造了或纵容了超过可预期程度的贫穷、不义与死亡［用中国人的一句话说：“天命已失”］，否则不管旧秩序有多么恶劣，人民都会群起拱卫他，因为从一种象征上的、神秘性的意义来看，君王就是“人民本身”，或者至少是社会秩序的拟人化存在。这就是卡斯蒂亚人何以奋起捍卫波旁王室，抵御外族的入侵的缘故。此番壮举本身并不是一场社会运动，但假若对旧秩序的挑战系以新异的且具扰乱性的社会力量之形式出现，则针对新秩序之不公不义而发的群众性颠覆运动，就可能会打着“正统王权主义”的旗号而起——可喻为一种政治上的卢德主义（Luddism）[23]。正统的王朝或教会之类的机关可能不欢迎这样的活

动，奥地利皇帝弗朗西斯一世（Francis Ⅰ）对其子民的革命性王权正统主义的识见虽甚浅陋，却也正确地观察到："现在他们是忠于我，但终有一日他们会忠于反叛我的人。"就真正保守的机关看来，理想的举止是服从而非狂热，不管这种狂热的本质是什么。每个日耳曼小王子都知道的口号："肃静是公民的第一义务"（Ruhe ist die erste Buergerpflicht），可不是无的放矢。

其次，统治者代表了正义（所幸君王是距离民众极其遥远的机关），虽然地方领主、官员、教士与其他的剥削者吸尽穷人的血，但这可能只是因为君王并不知道有何等劣行僭其名号以行，只要沙皇或法兰西国王知道了这些奸宄之事，他必定会以他如鹰隼般的利眼遍扫全国，让罔顾道义的官员瑟缩凋萎，并散播正义给他忠诚的子民。许许多多民间传奇表达了这种态度，例如一厢情愿地梦想微服出巡的国王纠察不义并散播正义的故事，从哈伦·拉西德（Harun al-Rashid）到约瑟夫二世皇帝[24]，比比皆是。君王（或教皇）与人民的辽远疏隔保住了他的名誉，但反过来说，只要人民所承受的不义之政与苦难是直接出自他本人时，他的名誉就会毁于一旦，不管他得位是正抑不正。例如一个号为尼科尔卡二世的，于连续三年的屠杀之后，连一只鸡都不会为这个"不义之君"啼叫，因为不义之君就是君王名器（kingship）的悖反。教会的组织模式较倾向于泯没领导者个人的角色，所以比较能避免其失德被人发现。然而，如我们在讨论千禧年运动时所曾见，教会却受到另一种具有同等破坏力的发现所威胁：发现它不是"真正的"教会，而是压迫者借以让穷人保持无知的阴谋。正因如此，虔诚但暴烈地反对教士的基督徒，遂成为欧洲革命史上的常客。

因此，"教会与国王"运动虽然只有在我称之为卢德主义的阶段才能称得上具有革命性，但它绝对是十足的社会抗议。虽然这类运动偶尔也会在野蛮的大屠杀中爆出世俗性的梦想——一个其中既无"大盘帽"也无"小软帽"（姑且一用西西里的词汇）存在的真正彻底的自由社会——

但一般来说，其目标是为保存社会关系的传统纲常，这自然蕴含着对传统位阶次序的接受。只有在革命性的年代，它们才会变成“愚夫愚妇的革命”。若说它们有一套政体理论，我们或许可以这样来解释它们与站在君权立场的正统王权主义相左之处：君王的正统王权主义所蕴含的第一要义，就是无条件地服从；而人民的正统王权主义所蕴含的至上命题则是：君王必须或真实或假想地践履正义的使命，或者退一步说：如果没有受到其他因素束缚的话，君王就会勉力躬行正义。因此，群众的“教会与国王”运动既非无批判性的，也非无条件的，而且，既然他们基本上并不关心教会与国王怎么想，所以他们对这两者本身也几乎毫不在意。1588年的巴黎市民并不关心亨利三世是否批准他们僭用其名义所成立的反叛性公社组织，当那不勒斯人与帕尔玛人的统治者显得无法履行其义务、提供他们认为是最起码的生活权利时，他们便毫不犹豫地起而暴乱。肖恩·奥卡西（Sean O’Casey）笔下的都柏林人并不真的烦恼教会是否认可他们的叛乱——事实上，教会与爱尔兰共和兄弟会（Irish Republican Brotherhood），该会源于十八世纪的世俗主义（secularism）或自然神论（deism）[25]二者间的关系向来都颇疏远——对他们来说，教会不支持爱尔兰是件不太能想象的事情。因此，原本坚信正统王权主义的臣民猝然叛离其君王，从而将1914年时还在中欧、南欧与东欧普遍存在的君主政体，于过去短短四十年间转变成一个无关痛痒的政治赘瘤，这一巨变其实绝无任何神秘可言。

所以，群众是为了追求在国王或沙皇的旗号之下的正义而发动暴乱，如1799年发生于那不勒斯的都市恐怖暴动，或许多发生于乡间的起义。参与这些起义的农民——无论是在西西里，还是在伏尔加河流域（Volga）——没办法相信国家的武力竟会用来镇压他们，因为他们所实践的，照道理上是而且必然是统治者之所欲。贝兹德纳（Bezdna）的农民对奥普芬克辛（Apraxin）将军呐喊道：“不要对我们开枪！”一边做着十字架的手势，“你正在射杀的是亚历山大·尼可列叶维奇（Alexander Nikoleyevitch），你正在放的是沙皇的血！”[26]他们脑中所想的不是一

个真实的沙皇，或任何一位真实的统治者，而是一位不可能存在的、理想的、正当的、人民的沙皇。当君王还没有疏远到其子民对其本人完全不知不识的程度时（如那不勒斯），人民对于统治者所主张的正当性，就益发显得难以信服。拉扎里只是忠于一位国王——因为一个不属于君主个人的共和国是他们无法了解的东西——而不是忠于一位波旁王室出身的国王。在他们被法国人征服之后，由于法国的尚皮奥内（Championnet）将军较为民主的举止风范，他们的确已经充分预备好了，要将他们的效忠对象转移到这位最适合与“那位落跑国王”相提并论的人物。暴民之所以享有反复无常之名，大体上系由这种经验论所成就。他们需要的是一位能履行其职责的君王，就像需要一位能实践其使命的圣人，而不用管他是什么人。对拉扎里而言，在战败之后向守护神圣亚纳略示威抗议，并暂时性地转而崇拜圣安托尼斯（St.Antonius），根本是理所当然之事[27]。

但是说到底，“暴民”根本不信服任何君王、统治者或体系，政治的标签只不过是被硬贴上了他们的运动。其实他们的运动是一种除了对富人的仇恨，以及某种仅次于无政府主义的平均主义（Subanarchist egalitarianism）之外，没有任何积极主张的运动。然而，即使是无政府主义，也一样无法提供任何积极的解决之道：如果剥削、干涉农村的国家、法律及富人都遭废弃，农村还是可以仅凭社区的简单共识就正常运行得像个村子，但我们不可能期望城市也照这样的方式来运作。于是，原始的无政府主义为城市所提出的唯一解决之道，就是将之毁灭。无政府主义的农民可能很欢迎这项建议（我们之前已提到过），但由于都市贫民的处境之故，他们无法乐见这种想法。一定要有人组织城市，并且提供都市人的生计所需。如果在都市中有“平等”，那也只能是细致巧妙的选票上的平等、同等机会的平等，或者其他类似的平等，而绝不可以是“所有的人在如兄弟般和睦的关系下一同耕作，并定期地将收成加以再分配”的那种简单平等。“暴民”能够叛乱，而且可以干得极其有效率，因为生活在都市或首都的他们，对于“政府”、“权力”与“夺权”等概

念的含义，较诸偏远村落中的农民，有远为清楚的认识。但是他们所能做的，也不过就是以周期性的叛乱来对抗人类的宿命，并且一再复发。此外，他们倾向战术性地接纳政府和就业机会的供给者——某个政府，任何一个政府都好——并且喜好为了有限的或短期的目标而遂行暴动。至于暴动时打谁的旗号则完全无所谓。我没听说过在过去两个世纪间，典型的大都市“暴民”曾发生过任何千禧年运动，因为他们特别难以产生一种全新的完美世界的概念。

话虽如此，但“暴民”毕竟逐渐换了个边站——若这个字眼不会太过不明确或包含太多疑问的话。倘使我们为了便于比较，而将讨论范围局限于君主专制下的群众或昔日曾属君主专制的南欧型城市，则我们可以从法国大革命以来的许多历史阶段上窥见“暴民”的转型。不论巴黎的市井小民究竟是为了什么而暴动，反正从大革命开始，他们便一贯唯左派马首是瞻。在十八世纪九十年代效忠王室、反雅各宾党人的维也纳群众（除了一个极具特色的例外：鞋匠，他们是亲法派，因为法国人是对抗宗教的[28]），到了1848年时却变成了革命分子。通过一项对城郊喜剧的研究，我们甚至可以更精准地在群众性的政治气氛中，标定这一变迁的终始：介于十九世纪三十年代初期与1848年之间[29]。在西班牙，自十九世纪中叶以后，塞维利亚与巴塞罗那酒楼卖唱人所歌颂的英雄——若我们从他们的歌词（coplas）内容与歌者的人生经验来判断[30]——是自由派的将军们。甚至在波旁主义的贫民堡垒——那不勒斯——1860年时的波旁家族，再怎么也等不到1799年拉扎罗尼起义的翻版。拉扎里一直保持着沉默，事实上，此时克莫拉帮与自由派达成协议已有数年之久，而且，加里波第也已攫住了那不勒斯贫民的心，就像他攫住了所有其他地方的穷人的心一样。此外，倘若1866年的巴勒莫起义还是“为了圣罗莎丽亚！”，那么它同时也已变得是“为了加里波第与共和国！”，因为巴勒莫平民早已养成了偕同（或先于）当地自由党人进行暴动的习惯。这并不表示纯粹“前政治的”或右翼的“暴民”已经绝迹，虽然此时它通常已较少以一种自觉的传统主义势力出现，而多半是作为被一套伪装

成左派的煽动性言论——如在维也纳的反犹太主义、在巴塞罗那的反教士与反富户言论——所挑激起的暴动（这些情事，适足以提供保守分子口诛笔伐的材料）。在这类的口号鼓动之下，“民间的皇帝”（emperor of the Paralelo）亚历杭德罗·勒鲁斯（Alejandro Lerroux），把他的人马从齐诺区（Barrio Chino）——位居老巴塞罗那市中心，聚集着贫民窟与妓院的一方腐烂化脓的角落——带了出来，铸下了1909年无政府主义式的暴民统治下的悲惨七日（Tragic Week）[31]。

为何会发生这样的变化呢？无疑的，有一部分是因为“暴民”是单凭经验行事之人，而教会与国王的政权挡了他们的路。在大都市的贫民窟里，不可能找到像旺代（Vendéan）农民那般固执盲目的传统主义者，或者像那纳瓦拉人与阿拉贡人那样的王室正统派（Carlist）[32]。而另外有部分则无疑须归因于：在新时代的革命运动中，出现了一种新式的英雄，他站在人民的一边，或根本就是从群众当中跃出的一位人民斗士——他或许不仅是“有规律的社会”更是“自由的社会”的一线曙光。加里波第可能是最鲜活的例子，他以近乎神奇的能力体现了群众对“人民斗士”的理念，直至今日，他仍以“曾经一手召集与伦敦有史以来最大规模的群众示威人数相仿的追随者”而闻名。远在南意大利人放弃传统的革命思想以前，加里波第就已克服了他们的不谅解，使他们接受他个人所衷心认同的真正使命。也许正如马克·史密斯（Mack Smith）先生颇值信服的论点所言：因为加里波第本人就是一位纯真的前意识形态人（pre-ideological man），所以，他对于与前政治贫民（pre-political poor men）的相处之道，拥有一种直觉式的理解。“暴民”会变成传统主义者，只是为了希冀某种更好的东西，而这些东西似乎也正是各种新兴运动——雅各宾主义、民族主义、社会主义——所能够提供的，无论各家的主张是多么的模糊不清。

众所周知：各种新兴的运动皆只能局部地吸收“暴民”。“暴民”对于遂行暴乱所具有的完好准备，使革命家的工作从革命的第一天开始就很

轻松，但这种轻松到后来却会逐渐被抵消掉。一方面是由于暴动者几乎完全无法了解：“当暴动已达成其直接目标之后，为何还不能让社会骚乱停止？”另一方面则是由于他们的缺乏纪律。几乎每场现代社会主义或共产主义运动，都会愿意以三座如巴勒莫一般的大城市的澎湃激情，来交换任何一个小煤矿场的呆板纪律。而且，除了少数例外，现代劳工运动的真实力量，几乎从一开始就不存在于不事工业生产的首都，而是在地方省区：法国的诺尔省（Nord）与加来海峡省（Pas-de-Calais）、德国的中部、英国的威尔士与北英格兰，以及意大利的都灵（Turin）与米兰。毕竟，大都会下层人民群起响应革命的经典时代，只限于雅各宾主义与早期激进主义当令的年代。

而且，即便是在其大本营，古典式的“暴民”也已趋于凋零。首先，工业化过程使产业劳工阶级取代了市井小民，前者的本质是组织化以及持续性的团结，而古典的“暴民”却脱不了间歇性的、短暂的暴动。其次，经济条件的改变，排除了与高失业率同时并发的周期性饥荒，并代之以另一种形态的经济危机，后者不会引发“粮食暴动”这种在过去几乎是自动且免不了的一种反应。最后一点，在法国大革命之后，各国政府对于首都发生暴动的敏感度增加，或许也因为十九世纪都市结构的演变，倾向于使富人从贫民之间迁出，搬进专属于他们的角落，并将富人与贫民都迁离主要的商业与行政区域。于是，纵然暴民举事的题材仍然存在，古典式的自发性暴乱或起义却日益难以出现。只知道十九世纪末的伦敦、巴黎或柏林的观察家，将会发觉自己很难确实掌握“暴民”究竟是什么？唯有当他走过（比如说）至今仍以四首歌广场（Quattro Canti）为其神经中枢的巴勒莫，看见官府衙门、贫民窟与市场同时散布在宫殿四周的步枪射程范围内，他才能刻骨铭心地感受到在古典“暴民”的年代里，“百姓已揭竿而起”这句话究竟是什么意思[33]。

很少有人会遗憾暴民的消逝。拥护现状的人可能会自吹自擂为农民保守主义者，却很少会以坚实的“暴民”传统主义者自诩，即便他们事实

上受惠于后者。对于劳工运动来说，暴民曾经是拖延其征服大型非工业都市的力量，而在那些暴民已经汇流入劳工运动的地方，劳工运动则尝试借由遁词来隐讳暴民已与工运合流的真相。连照理说最适合充当原始的、自发性的甚至是纯破坏性的叛乱活动之守护者的无政府主义分子，都不愿将暴民予以理想化。大型首都里的市井小民转向现代劳工阶级一事，意味着一种古朴本色的流失，但是任谁只要曾经见过那不勒斯次无产阶级（subproletariat）的骇人模样，再面对即使是特伦特河畔的斯托克（Stoke-on-Trent）[34]那样的地方，都一定会心存宽容。纵然“暴民”有万般不是，它毕竟是一桩历史事实，它可能是拥有最悠久的持续性存在记录的社会骚乱形式，即便连“我们可以在古代的竞技场派系中的蓝帮与绿帮中发现暴民的轮廓”这种说法，也不算是太信口开河的臆测。此外，在被较好的运动以及贫民的其他组合形态取代之前，它确实曾经在现代世界的政治演化过程中——也许只是一知半解地——扮演过一个要角，纵然它就像其他某些原始的社会运动一样很难获取史家的同情，史家还是应该尝试去理解它究竟是如何运作的。

---

[1] 见昂温的《十六和十七世纪的工业组织》（G.Unwin，*Industrial Organization in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*），该书仍是英国关于此一主题最佳的讨论文献。

[2] 关于这个主题最有用的介绍，参见Schoenlank，“Gesellenverbaende”，in *Handwoerterbuch d.Staatswissenschaften*（early editions）；M.St. Léon，*Le Compagnonnage*。关于制帽工（Chapelier）这个昂温亦曾讨论过的特别的传统行业，请参阅G.Des Marez，*Le Compagnonnage des Chapelièrs Bruxellois*（Brussels 1909）；J.Vial，*La Coutume Chapelière*（Paris 1941）。关于职工合会吸纳了某些工会的功能，请参考E.Todt & H.Radandt，*Zur Fruehgeschichted.deutschen Gewerkschaftsbwegung 1800～1849*（Berlin E.1950）。

[3] 我相信下文的内容，将可以廓清这一点：就本章对“暴民”这个词的用法来说，并非每一回的城市动乱都是“暴民动乱”，城镇居民的大规模聚集也并不都是“暴民”。由于几乎没有几个词汇的意义比“暴民”更不具歧视性，所以这个自我撇清的声明可能并非不合时宜。

[4] Cf.Halévy，*A History of the English People in 1815*（Pelican edn.），Ⅰ，193ff.

[5] E.J.Hobsbawm，“Economic fluctrations and some social movements”，*Econ.Hist.Rev.2d Ser.*Ⅴ（1952），Ⅰ，5.

[6] M.Schipa，“La cosidetta rivoluzione di Masaniello”，in *Archivio Stor. delle Provincie Napoletane* 2d Ser.Ⅱ.75.

[7] 1780年6月发生于伦敦的反天主教暴动。——编者注

[8] George Rudé，“The Gordon Riots”，*Trans.Royal Hist.Soc*.5 th Ser.Ⅵ（1956）1778年的利物浦暴动及1791年的伯明翰暴动至今尚未经适量的分析。

[9] 为了这一点，我必须感谢汪格曼博士（Dr.Ernst Wangermann）。

[10] 见B.Croce，*Curiosità Storiche*（Naples 1919），136-137所引述的一些诗词。关于1860年对保皇党人家宅的劫掠，见Croce，*Storia del Regno di Napoli*（Bari 1925），224；*La Rivoluzione napolitana del 1799*；Maffei，Brigand Life。

[11] F.Brancato，“Origini e carattere della rivolta palermitana del 1866”，in *Arch.Storico Siciliano* 3d Ser.Ⅴ（1952-1953），Ⅰ，139ff.特别注意其中一些与此处诠释角度特别矛盾的法国领事报告。

[12] George Rudé，“The motives of popular insurrection during the French Revolution”，in *Bull.Inst.Histor.Research* ⅩⅩⅥ（1953），55n.

[13] George Rudé，“La taxation populaire de Mai 1775”，in *Annales Historiques de la Revolution Francaise*（Apr.-June 1956），38.

[14] Croce，“I Lazzari”，in *Varietà di Storia Letteraria e Civile*（Bari 1935），Ⅰ，189ff.

[15] 关于此一主题，请参阅M.Schipa，“La cosidetta rivoluzione di Masaniello”，N.S. vols.Ⅱ and Ⅲ and his “La Mente di Masaniello”，ibid.，1st Ser.ⅩⅩⅩⅧ，ⅩⅩⅩⅨ。

[16] Croce，“Varietà intorno ai ‘Lazzari’”，in *Napoli Nobilissima* ⅩⅣ（1905），140，171，190.

[17] Silvagni，“La Corte”，qu.L.Dal Pane，in *Storia del Lavoro in Italia 1700-1815*（Milan 1943），102.

[18] Dal Pane，in *Storia del Lavoro in Italia 1700-1815*（Milan 1943），100.

[19] Dal Pane，in *Storia del Lavoro in Italia 1700-1815*（Milan 1943），279，323.

[20] B.Riguzzi，*Sindacalismo e Riformismo nel Parmense*（Bari 1931）.

[21] 王政党与新法西斯党的得票，被意大利南部的研究者们正确地视为缺乏政治觉醒的象征，而不认为那是具有政治性考虑的投票。而基督教民主党或社会党—共产党的低得票率，就像在两种不同的极端激进派候选人之间反复无常地转移一样，标识出所谓政治性觉醒的“灰色地带”。请参阅Rocco Scotellaro，*Contadini del sud*（Bari 1955），31-32。

[22] 在此谨向意大利共产党科森札省省党部书记尼诺·卡瓦塔西（Nino Cavatassi）先生致谢，感谢他提供了该省分镇及分村的选举统计数据。

[23] 1811～1828年间的英国工运派系，认为机器的使用造成了工人的大量失业，故以毁损机器为主要的抗议手段。——译者注

[24] 哈伦·拉西德，阿拉伯帝国阿拔斯王朝最伟大的哈里发之一（在位时间为786～809），

后被塑造为《天方夜谭》中的英雄人物。约瑟夫二世，神圣罗马帝国皇帝（在位时间为1765～1790），有“革命的皇帝”之称，是一位笃实开明的君主。——译者注

[25] 又称理神论，指上帝通过自然规律显现自身，人凭理智即能确认其存在，否认上帝在创世之后还会以天启来显现其意志，故反对自谓得到天启、神授的教派。——译者注

[26] 关于这场最饶富深意的起义，请参阅R.Labry，*Autour du Moujik*（Paris 1923）及本于俄国最近研究成果的F.Venturi，*Il Populismo Russo*（Turin 1952），vol.I。

[27] Croce，‘I lazzari’，*loc*，*cit.*，197-198.

[28] 汪格曼博士曾从文献中抽取出这条讯息。

[29] 这类标准范本见O.Rommel，*Die Altwiener Volkskomedie*（Vienna 1952）。约翰·内斯特罗伊（Johann Nestroy）是1848年以前城郊舞台上的典型演员兼剧作家。

[30] 佛拉明哥舞（flamenco）一般是不谈政治的，但佛拉明哥舞之父西尔弗里奥（Silverio）在其早期的作品集中，却有一首献给共和派英雄里戈（Riego）的挽歌（Demofilo，*El Cante Flamenco*，Seville 1881，194）。吟游诗人费尔南多·艾德特里亚纳（Fernando el de Triana）曾解释他如何抓住本来对安达卢西亚歌谣兴趣缺缺的巴塞罗那听众：就是编一首以普利姆（Prim）将军为主题的探戈舞曲（*Arte y artistas flamencos*，Madrid 1952 edn.，85-89）。

[31] Brenan，*op.cit.*，34.亚历杭德罗·勒鲁斯的运动，曾因其具有反加泰罗尼亚人的性质，而得到政府当局战术性的纵容。

[32] 旺代为法国西部一省，是十八世纪末到十九世纪反革命势力的大本营。王室正统派参见第五章注③。——编者注

[33] 关于对革命的恐惧如何影响到城镇规划，请参阅豪斯曼（Haussmann）关于巴黎的作品，以及贝内迪克特（H. Benedikt）关于维也纳的作品（*Die wirtschaftliche Entwicklung in der Franz-Joseph-Zeit*，Vienna-Munich 1958，46-47）。

[34] 北英格兰的一座小型工业城市。——译者注

第八章 劳工教派

1

十八世纪的美国独立革命与法国大革命，可能是世界史上第一次以世俗的理性主义而非传统宗教来表达其意识形态与企图的群众性政治运动。这个事实标志出普通百姓在生活与思想领域的一次重大革命，其程度之深刻，对成长于政治与宗教已是泾渭分明[1]（无论政治人物与选民私底下的信仰为何）之时代的我们而言，别说无法体会，甚至连正确地判明其性质都有相当的困难。现代的劳工运动在迥不相侔的两个面向上，都显然是那个时代的产物。首先，因为其中居领导地位的意识形态——社会主义（或共产主义、无政府主义等系出同门的意识形态）——是十八世纪启明主义（illuminism）[2]与理性主义（rationalism）之最后的与最极端的流亚；其次，因为劳工阶级本身——劳工运动的支持者，一个前所未有的新时代产物——相对于由其他任何人所构成的社会团体而言（除了一些人数极有限的阶层，或中产阶级知识分子一类的精英团体），可能是一个最不受传统宗教所影响的阶级。这并非意指绝大多数的劳工向来都是不可知论（agnostic）或无神论者（atheist），而只是表示“从农村到城镇”或“从农民到工人”这既属历史亦属个人的一步，普遍导致了传统宗教与教会影响力的一次巨幅下跌。历来关于十九世纪四十年代到二十世纪五十年代劳工阶级之宗教归属与习惯的研究，几乎毫无例外都观察到：相较于其他阶级，劳工阶级的独特之处，在于一种对于宗教之反常强烈的冷漠态度[3]。即连那些少数的例外，也通常多属表面文章，因为在劳工阶级当中属于异数的宗教团体——在西欧，劳工阶级

通常信奉罗马天主教——经常是少数民族，例如在英国的爱尔兰人以及在帝制德国境内的波兰人，对这类人而言，特殊宗教信仰最重要的意义之一，是作为其民族性的标记。同时，即使他们相较于其同僚有明显更强的宗教倾向，但比起他们留在家乡的同教教友（他们不属劳工阶级的成员），他们投入宗教的程度通常要低得多。至于社会主义运动的领袖与好战分子，几乎打从一开始就不仅对宗教冷漠，甚至一般都还积极主张不可知论、无神论与反教士的立场。

所以，劳工阶级运动的典型“现代”形式，若不说是具有攻击性的世俗性格，至少也应说是具有极纯粹的世俗性格。然而，若说自古远难稽的时代以来就全面包覆了一般人民生活的宗教，其形式与风格会在刹那间遭到彻底地抛弃，那也是不可置信的。即便是在具强烈世俗性的社会与政治运动的初期阶段，我们也经常可以观察到一种对于旧日宗教的乡愁，或者说得更精确些：群众无法领会一种不模仿古老思维模式的新兴意识形态，以致新兴意识形态非得将旧宗教的神祇予以弱化、转型，或应和老式的神祇崇拜与科仪。譬如奉行启明主义的中产阶级，信仰其共济会式的自然神论，而法国大革命则有对“理性”与“无上存在”（Supreme Being）的崇拜。更为切题的案例，是如阿尔伯特·索布尔（Albert Soboul）于最近所指出的：革命阵营中一些无名小卒，在过去的模型上重建了对于圣徒与殉道者的崇拜，连一些含有施行法术的成分亦包含其中：如法国萨尔特（Sarthe）省的珀赖因·杜格（Perrine Dugué）——他曾凭三色之翼飞升天界，且其坟冢曾治疗疾患——以及巴黎无套裤汉（sansculottes）[4]之中的马拉（Marat）、勒佩勒捷（Lepelletier）与沙利耶（Chalier）[5]。在乌托邦公社时期的社会主义早期形式，经常采取新兴宗教的形态［例如圣西门派分子（Saint Simonian）］或先知领导式的宗派主义运动［prophetic sectarianism，如威廉·魏特林（Wilhelm Weitling）之所为］。嗣后，世俗性运动的“崇拜创造”（cult-creating）能力还持续了相当长的时间。连奥古斯特·康德（Auguste Comte）的实证主义（Positivism）都还免不了有其“人的宗

教”（Religion of Humanity）。不过，除了在最早的时期以外，这些事情只不过是新奇有趣，并无多少重要性。其实，新兴的社会主义运动确实填补了许多传统宗教为其成员所发挥的功能，并发展出可与传统宗教相类比的现象。例如西班牙的社会主义者，甚至彼此以“教友”（coreligionario）相称。但此种社会学上的相似性，超出了本书所讨论的范围，毕竟，就其世俗主义的一面言之，劳工运动与社会主义运动是清清楚楚的“现代的”事物。

盎格鲁—撒克逊国家的劳工教派是上述通则的主要例外[6]。英国与欧陆国家劳工运动的意识形态史当然并非全然不同，在英国与在欧陆上发生的劳工及社会主义运动，都一样受到了世俗主义者的激进思想传统及其大部分的政治推进力所支配，这套思想传统提供了最有影响力的时事评论家：自托马斯·佩恩（Thomas Paine）到布拉德洛（Bradlaugh）与布拉奇福德（Blatchford），实质上即包括了自斯宾塞学派（Spenceans）、“劳动经济学派”（labour economists）、欧文学派（Owenites）、欧布瑞恩学派（O’Brienites），一直到马克思主义学派与费边主义分子（Fabians），等等。在某些地点——主要是伦敦，但亦包括其他的一些城市，其工匠与劳工的动乱自工业革命时代以前即现端倪，而且绵延不绝至今——具宗教性质或者劳工教派运动（labour-sectarian movement）性质的工运好战分子，一向都是件稀奇之物。世俗主义是将整部伦敦劳工史串联起来的一根主线：从伦敦的雅各宾主义分子与普雷斯（London Jacobins and Francis Place），通过反宗教的欧文学派暨其合作社成员，反宗教的新闻工作者与书商，追随霍利约克（Holyoake）并群聚在布拉德洛科学厅（Hall of Science）的思想自由开放的激进派分子，到毫不掩饰其对于宫廷辞藻之嫌恶的社会民主联盟（Social Democratic Federation）与伦敦费边主义分子[7]。在伦敦，即使是像乔治·兰斯伯里（George Lansbury）那样纯正的宗教叛徒，也必须在信奉无神论兼马克思主义的社会民主联盟里谋生，因为即使连具有非国教色彩的独立劳工党（Independent Labour Party），在伦敦都不曾站

稳过脚跟。但是就整个英国来说，不可否认传统宗教与劳工运动确实有着密切的关联，此一关联非但比其他大多数国家的同类关联更为重要，并且延续到更晚的时期。直到1929年，愿接受一位德国学者对其进行宗教归属调查的249位工党国会议员中，只有**8**人自称为不可知论者或无神论者[8]。此后便再无类似的研究。

传统宗教与劳工运动之间精确的关系究竟为何？有许多争议存在，虽然各方的意见都是基于不充分的信息，或者多少带有偏狭的派性或政治上的成见[9]。因此，在探讨劳工的教派主义以前，先扼要交代我们对于“在工业革命后的历史时期之中，宗教与英国工人阶级的一般性关系”之所知，或许是很方便的做法[10]。

英国的工业化时期——约1790～1850年——亦是一个宗教大变迁的时代，因为基督新教的不从（英国）国教主张（nonconformity）于此时改弦易辙，成为一种大众的信仰。在革命风起云涌的十七世纪，这些新教派曾经一度人数众多且势力庞大，但在十八世纪期间，它们失去了相当大的地盘。历史悠久的“老反对派”（Old Dissenters）：如独立派教会（Independents）、浸信会、英国长老会（Presbyterians）/唯一神派（Unitarians）与贵格会（Quakers），等等[11]，或多或少都受到了自然神论与理性主义势力的侵蚀，而变成了不过是些可敬的中产阶级或下层中产阶级的小社团。在法国大革命之前，卫理公会教派（Methodist）的复兴并没有为其带来大量稳定的皈依信众，当时其信徒人数远少于六万。然而在1851年之前，这种状况发生了根本的变化，当年度的宗教普查显示：就以全国的范围来说，相对于与之对立的新教各宗派，官方的英国国教会几乎已不能维持其领先地位，并且，除了一件例外，在城镇与工业区已明显被前者超越。这一波规模惊人的向新教各派改宗（conversion）的群众性运动，大多数是发生在1805～1850年。于是卫理公会教派的信徒自1805年的10.7万人左右，增加到1850年的60万人，这还不算另外在威尔士属喀尔文系统的卫理公会教派信徒12.5万人[12]。

改宗潮流显然与经济和社会紧张的时期密切相关。卫理公会教派扩张最迅速的时期，是在雅各宾主义当令的年代（1793～1795）、拿破仑战争期间日益升高的紧张持续不退的那几年（1805～1816，特别是1813～1816），以及国会改革法案与济贫法出炉的那几年（1831～1834，这也是卫理公会教派人数年增长率最高的几年）。同样重要的是：在十九世纪五十年代前半段，所有宗派的扩张都趋于减缓乃至暂时停顿，这几年遂成为整个十九世纪唯一出现其成员人数净下跌的时期。同一时期，宪章主义与激进主义亦同步走向衰退。很显然，在宗教、社会与政治意识等运动之间，存在着明晰可辨的平行关系。

在这些新近改宗的群众之中，我们不知道有多少人是劳工，因为当时的统计专家或各教派的记录，都无法妥善提供关于其信众之社会构成的数据。然而，即使我们同意——当然也是极有可能的——自中产阶级与劳工阶级的边界起，愈往上行至上层中产阶级，则不从国教派（Nonconformism）的诉求就愈不得人心，同样的，愈往下行至极端困苦的底层民众，则不从国教派所获得的支持也愈少，我们还是必须承认：绝大部分的劳工的确受到了这场大规模宗教运动的影响。当然，他们之中的许多人是在周期性的、半歇斯底里的“宗教复兴运动”（revivals）——十九世纪基督新教的一大特色——的过程之中，以及各教派人数的急剧增长过程已展开或初发动之时，被扫进不从国教派的阵营里：如1797～1800年、1805～1807年、1815～1818年、1823～1824年、1831～1834年、1849年、1859年、1904～1905年等时刻。

所有的这些改宗者，实质上统统都投向了新教的各个宗派，因为罗马天主教信众的增加，主要是来自信奉天主教的爱尔兰移民，而非来自非天主教团体的改宗者。此外，某些较富有的不从国教派信徒投身英国国教会一事，只能视为是一种社会地位上升的征象，而不能算是真具宗教意义的改信。那么，究竟宗派林立的基督新教在早期产业劳工阶级的生活中扮演了什么角色？

新教显然最善于打动的普罗阶层，是产业劳工阶级当中最新进的以及最粗糙的一群。在类似伦敦一样的前工业化都市中，有技术的工匠阶级有其既定的生活与政治动乱方式——激进主义与雅各宾主义——虽则这些方式也一样多半建基于一种修正过的早期革命性新教宗派思想[13]。在谢菲尔德（Sheffield）一类的工业城镇，则是以佩恩与欧文的信徒为主，因为在那些地方，商人与小制造业者构成了不从国教派的主力。但在新兴的工业区以及迅速转变为工业城镇的农村，则没有适合于新时代的生活模式，更有甚者，也许除了酒馆老板以外，没有一个人觉得有责任建立任何一种具人性的社区形式。某些地方（例如许多早期的煤矿场）——其居民以土生土长的当地人为主，而其人口的增加也源自当地人的高出生率——形成了内在紧密而对外偏远疏隔的中心，当地人只能汲取他们可及的唯一精神能源：前工业时代的风俗与宗教。这些地方发展出了工业主义早期的民歌，而这些煤矿工人、织工、水手们的歌谣，后来终被都市化与移民的洪流所吞没。其他的一些地方，则呈现出本地人与盯住一、两项基础工业而成群迁来此地挣钱的移民混合聚居的形态。第三类，也是社会组织瓦解得最厉害的聚落，其中包含了大量积淀的移民人口，例如在伦敦那样的都市与港口城镇，人们凭借一大堆难以划分阶级的（特别是些无技术性的）职业来维生。对这类中型或大型的城镇而言，不像经历过工业化的农村，根本不存在所谓“在经过调适的基础上重建前工业化时代生活方式”的问题[14]。

在以上所提到的每个地方，对劳工阶级来说，生命都是悲惨、穷困、龌龊、残酷和短寿的，而其最突出的一面就是不安全。他们为自己所选择的宗教反映了他们的处境。他们的崇拜仪式当中最鲜明的性格就是热情洋溢。［波普（Pope）说：“社会安全的缺乏，由群体性响应的热情中得到补偿。”］壮丽辉煌的景象、末日审判的景象，以及恶人所受的炼狱之火，充盈了这些亟须支持方能承担其所遭遇的诸般磨难的心灵，而炼狱之火道场（hellfire preaching）、宗教复兴运动与同类场合的情绪盛宴，则为他们的生活带来了一些消遣。一位曾撰文描写十九世纪

四十年代艾塞克斯（Essex）考陶尔德（Courtauld）轧棉厂的女士观察到：当没有被迫去工作之时，女孩们感到需要刺激："当没有其他选择的时候，宗教狂热偶尔就会取而代之。"[15]另一位牧师则如此评论他的信众们："他们需要许多的血。"或许只有最穷的以及社会关系解组状况最严重的人，才会处在低于宗教所能触及的层面以下，纵然救世军（Salvation Army）曾尝试与这些人接触，却是徒劳无功。

此外，劳工阶级的宗教也是彻底无关乎神学、无关乎知识以及充满情绪性的。所有劳工阶级教派的共通特色，就是它们都是为了没受过教育的群众而设计的，因此，热忱与道德——即便是最为无知无识的人亦可以同等方式参与竞争的领域——就是他们为信念与救赎所设的唯一判准。所有能争取到新兴产业劳工（不同于老式产业的工人或较优裕的工匠阶级）的教派，都倾向于变成"咆哮"教派（Ranters），而波普的观察也同样适用于英国："他们不假斟酌地吸收一大堆各色各样来源的（神学）观念，然后将它们拼凑在一块儿，全然不考虑逻辑是否一致。"基于同样的理由，劳工阶级的宗教也是民主的：信众经由合唱、循声诵读与"证道"［testifying，无神职的教友（包括女性）所做的宣道］等途径而得以亲身参与崇拜仪式的程度，远高于其他教会，此外，信徒们亦得以参加日渐繁生的教堂委员会与教会职务。教堂的民主体制与教区社群相互融合了起来，因为新教宗派的伟大贡献之一，正是它为劳工阶级社群提供了其本身的团结性与价值尺度，依照这种价值尺度，贫者可以胜过富者——相对于堕落的淫逸，贫穷变成了神恩的象征、志节的苦修、德行的谨严，同时，一种新的精神性的地位体系取代了世俗性的地位体系[16]。此外，它又为劳工阶级社群提供了一套除此之外几乎完全付之阙如的社区机构。

另一方面——这就是英国劳工教派之所以如此卓越的关键——新教各派通常都以闪烁逃避的态度来处理无产阶级的问题，或更合适的说法是：它们不是就信众所属的阶级，而是就其个人，或把他们视为一群上

帝的选民来解决他们的问题（或许就因此，各“咆哮”教派才有一种免不了的趋势：分裂成一大群各自独立、相互竞争的小型信徒聚会所）。人们的确期望宗教能提供点帮助，倘若只要利用法术与迷信[17]，就能够或多或少控制对他们具有支配力量的命运——例如去影响他们的工厂或矿场的繁荣与政策。不过经济的景况终究是由命运所决定的，而不是努力可以改变的。因此到头来真正至关重要的，还是个人的救赎：“在轧棉厂工人的神学中，世界是一个巨大的战场，主（上帝）与恶魔在其中争夺每一个个人的灵魂。‘耶稣的血’与诵读圣经，可将胜利的形势导向主（上帝）那边。”（引波普语）就政治面来讲，皈依新教宗派者通常得之于其教门的只有两件东西：耐心，以及一种神灵化的报复。他们就像詹宁斯（Jennings）小姐在《布林莫》（*Brynmawr*）一书中提到的[18]，在二十世纪三十年代经济大恐慌期间四处蔓延、多不胜数的宗派一样，“期盼着天谴的降临”，或是期盼着格温·托马斯（Gwyn Thomas）在其值得赞佩的南威尔士小说中写到的“守望者”（Lookers）。这两件东西，曾在格哈特·豪普特曼（Gerhart Hauptmann）的《纺织工》（*The Weavers*）——该剧以历史角度精确呈现了1844年西莱西亚（Silesia）[19]的卢德式暴动——一剧中，得到了经典性的表达。我所能做的，最多不过是从这出绝佳的剧作中，摘引一位年迈的宗派信徒所演出的两段演说词：

> 主啊！我们对您的感激永远不能足够，因为您以您的洪恩与至善，引领我们穿越这暗夜……您又以慈悲加诸我们，让我们毫发无伤地通过了这暗夜。“主啊！您的善是无限的”，而我们是贫贱的、邪恶的、罪孽深重的人之子，不配被您踩在足下，我们是如此的腐败与恶贯满盈。而您，亲爱的父亲，竟愿意为了您的儿子——我们的主暨救世主耶稣基督——的缘故而照看我们、悲悯我们。“耶稣的宝血与正义，是我光辉灿烂的妆饰和服装。”即使当我们在您所赐的天罚之下偶然失去了信心，或者自您本于至纯至净之性而发的锻炼之火，对我们而言太过灼热了点，请不要对我们失去耐心，并请您原宥我们的悖犯。赐予我们耐心吧！天上的圣父，好让我们在苦难终了之后，可以同沾您永恒的救赎之恩！阿门！

另一段是：

> 我跟你说，戈特利布（Gottlieb），不要怀疑我们穷人所拥有的唯一的东西。我究竟为什么会在这儿一坐四十年，踩着踏车，却让那边那个家伙活得骄横神气、脑满肠

> 肥，还一个劲儿地用我的痛苦来赚钱？为什么？因为我有希望！因为在我艰苦的渴望中有某种东西！“你扮演你在这个俗世中的角色；我扮演我在天上的世界里的角色”——这就是当我看着他的房子的时候脑子里头想的。还有：“你可以把我碎尸万段，我还是确信不疑。”是先知告诉我们说：未来将会有一场审判，不过，我们不会是那位法官，可是主——我们的神——曾说过：“我必复仇。”

事实上，对于大多数这类宗派思想而言，“人民的鸦片”这个词绝不是不精确的描写[20]。大部分的劳工信仰均属特勒尔奇（Troeltsch）所谓的无攻击性的教派，其信徒认定：虔诚的信仰者必须背弃现存世界，并且只能期盼永恒救赎的荣耀，而他的皈依就是未来救赎的保证。明显属于无产阶级的“沃尔沃思跳跃者派”（Walworth Jumpers）——一个我们掌握有一份相关描述的极端癫狂的教派[21]——将这一倾向推到了最终的极端，真心相信他们会与皈依俱死，并因此而带着永恒的生命重生：他们将因此而永远不死。

2

真正的劳工教派与这种宗教是截然不同的，因为它主要的倾向是积极的。该团体的成员不仅主要吸收自工薪劳工，而且整个教派与劳工和工会运动之间，无论在教义方面还是组织方面，皆通过其成员的行动而紧密地连接在一起。更有甚者，它之所以追求一套宗教教义与组织，不单是为了反映新兴阶级的命运，更是为了反映其集体的野心。这种极端的形式实属少见。虽然未来很有可能会发掘出一些其他的案例，但就我目前所知，唯有一件清楚的案例，而且还是个很晚近的、过渡性的现象：劳工教会（Labour Church）。该教派之所以能依上述精神来建构，原因在于其成员都是有阶级自觉的工人。相对于此，远为普遍的情形是：一个无攻击性的教派，在其成员所进行的社会骚乱的压力下，局部地转型为一个劳工教派。这种转型多半出自一种温和方式，而且极为普遍：劳工阶级的卫斯理派（Wesleyans）信徒及其他一些教派的信徒，忽略了他们所属教派与保守主义（Toryism）的关系，而投身于卢德主义、激进主义与宪章主义者的行动[22]。加斯托尼亚的上帝教会（Gastonia Churches of God）及五旬节神圣性教会（Pentecostal Holiness Churches）[23]的传道人，只因为他们的教会彻底地认同劳工，而于1929年的罢工期间暂时将他们的出世性（other-worldliness，这还包括了对工会的仇视）摆到了一边，不时挺身为罢工者辩护。但是在这类的宗派当中，工会的好战性格不再是偶发性的而是融入建制成为常态性的例子，毕竟只有极少数，原始卫理公会教派（Primitive Methodists）是其中最为著名的例子[24]。

原始卫理公会教派是在接近拿破仑战争的末期时，从卫斯理派中分裂出来的，当时也正是产业劳工大规模改宗的发轫之初。［一个与之惊人相似的团体，主力原在英格兰西部地区、之后移至肯特郡（Kent）的

圣经基督徒会（Bible Christians）[25]，于稍早之前另立门户。］表面上，此次分裂的原因是为了在我们或可称之为“宗教民主”的这一题目上，双方的意见不合。如我们所知：卫理主义在神学上仍然坚守阿米尼乌斯神学（Arminian）的精神[26]：中央集权、位阶秩序以及——就宣道者与俗家信徒[27]泾渭分明这一点而论——在组织上侧重神职人员的地位，在政治上则高度地保守。虽然该派已经赢得了其作为非知识分子之信仰的立足点，直接通过与阶级无干的情绪来诉求所有的群众，但即便是在这样的情绪性狂热之中，仍不是没有任何禁忌存在。因此，当美国的边疆福音宣传家（frontier evangelists）在十八世纪末期发明了“露天营会”（camp meeting）这种宣教方式之后数年，有人将之带到英格兰，结果卫理教派当局对之甚表冷淡，因为他们怀疑这类宗教癫狂的群众性展示，将会导致大量民众的格调被贬低为集体性的歇斯底里、乌合之众起哄式的皈依，和——某些犬儒的评语——比较缺乏神性的情绪发泄形式。然而原始卫理公会教派——“咆哮者”（Ranters）这个诨号，点出了他们的宣教风格——却对露天营会极表欢迎，他们甚至更进一步，强烈坚持由俗家信徒宣道的方式，包括——这是另一个突出其反叛性的重点，以及一项几乎是确凿无疑的激进主义的征象——坚持女性宣教的权利[28]。于是，该教派于其整个存在期间，始终都有最高比例的俗人（一般信徒）宣道者。虽然这其中可能并不带有刻意的政治动机，但反保守主义（anti-Toryism）极有可能在其中扮演了某种角色。我们知道原始卫理公会教派的堡垒至少曾经发生过一次分裂，其起因一方面是关于国会改革，另一方面是关于“布道者是否不应像原始的基督徒一样，弃绝由其宣扬福音之举所得来的报偿”。而且，这个新教派曾在某一时刻几乎就要正式宣示投效激进主义阵营[29]。

不出我们所料，在原始卫理公会教派的宣教内容当中，几乎不曾刻意引入神学思想，但是他们用以表达信仰的调子，却是严厉而难以妥协的。无论其精确的内涵为何，穷人的宗教与其不安全的处境，似乎需要一种鲜明的对比——获得救赎者的金光闪耀，相对于受天谴者似经火焚

的焦黑——最好的组合或许是由炼狱之火与喀尔文主义的命定论（predestination）相互搭配的结果。倘若要在一个较温和的教派与一个较严苛的教派之间做一选择，穷人们将毫无例外会选择较严苛者——例如在兰开夏郡（Lancashire），他们会挑上严格仿效喀尔文教派的“特别浸礼派”（Particular Baptists），而非那些较为中庸的教派[30]。或许值得注意的是：这种情况并不只反映了无产阶级的特殊存在处境，因为另有其他的人也一样贫穷而且不安全。故而执拗不屈且悲壮的宗教形式，也同样吸引着这些生活孤绝、艰困、听天由命与贫穷的人们——如阿帕拉契山区或英格兰西部及北部的农民（当地农民多属原始卫理公会教派）、拓荒者们，还有最重要的渔民：无论其为格里姆斯比（Grimsby）和雅茅斯（Yarmouth）的原始卫理公会教派信徒，还是挪威与荷兰的许许多多其他遭查禁的小教派的成员，他们都带着某种狂热加入了那些宣扬炼狱之火的宗派，尽管可供选择的共产主义诉求已然出现（在挪威与冰岛），但仍无法与之竞争。总而言之，劳工信仰通常只是一种更为广泛流行的宗派主义——为前工业时代的劳动贫民所宗奉，无论其是否为普罗阶级——范畴内的一项特殊变体。

这个新兴的宗派（原始卫理公会教派。——译者注）——其宗派地位是慢慢浮现而成的——在刚开始的时候，被认为主要只是一种劳工阶级的崇拜（cult）。确实如此，任何人只消看一眼在肯德尔（Kendall）所著的历史书上该派早期礼拜堂的照片，还有这些礼拜堂所在之处的地址，就会对这点不抱任何怀疑。英国的宗教地理分布是相当复杂的，而原始派分子经常无法渗透到一个已经被另外一些能够实现相同功能的教派先一步占领的地区——例如康沃尔（Cornwall）与多塞特（Dorset）是西莱丁（West Riding）[31]教派的地盘，而林肯郡（Lincolnshire）则是卫斯理派的老营——因此它在相当程度上变成了地区性的信仰。其主要的实力基础在英格兰北部，特别是达勒姆（Durham）；英格兰东部，以诺福克（Norfolk）为最；西密德兰那些汇集了微末且老旧产业的悲惨区域；以及泰晤士河谷地的村落。［出乎一般人的意料：南威尔士

恰好没有任何强大的卫理公会教派势力，当地的浸信会与公理派教会（Congregationalists）已经提供了够多的炼狱之火；北威尔士则由一个准民族宗教似的派系——以威尔士语宣道的喀尔文派循道会（Welsh-preaching Calvinistic Methodists）——所独霸。］

原始卫理公会教派和许多其他的宗派相似，在社会不和谐的情况最为剧烈，以及工业化急速进展的1815～1848年，获得了最快速的发展，只不过其增长幅度较之其他宗派更为明显。到了十九世纪的后半叶，它失去了部分的推进力，虽然它还是在缺乏老式的技术性劳工结构的新近工业化地区——例如截然不同于古老的刀剪业地区的谢菲尔德东端——获取了一些惊人的进展[32]。作为一个劳工阶级的教派，它对于景气的周期性波动与失业的律动趋势极度敏感，同时，它确实是从经济的角度来解释其信徒人数的各式波动[33]。总的来说，最晚在1875年以前，它已失去了原有的动能。

原始卫理公会教派并不单纯是一个劳工阶级的教派，它更重要的是作为一个农村的劳工教派，这是件已经得到了充分证明与评述的事实。这就是为什么我们或可在某些矿工和农场劳工的聚居地区发现它的势力极强，这些信徒中的某些人甚至已经从该派的教导中咀嚼出了较之其教友们在通常状况下所愿承认的远为革命性的意蕴，因为一份来自柏克郡（Berkshire）的报告指出：1830年的劳工焚毁干草垛事件，“要归因于有人喧闹起哄，因为他们都说：‘你想怎么做就怎么做，没有罪！’”[34]不管在哪个地区，这个教派的势力都无法扎根于中型的工业化城镇，更不用说在不欢迎劳工阶级信仰的大都市，而只能立足于半农村地带。这或许可以解释：为何在1850年时，原始卫理公会教派的信徒人数尚不到卫斯理派信徒的1/3，但其辖下教堂的数目却几达卫斯理派牧师人数的1/2：分别是1555间和1034人。所以在1863～1864年，它在偌大的泰因河畔的新堡市（New-Castle-on-Tyne）只有不到700名信徒，但在夏特雷布立吉（Shotley Bridge）却有800名，而在松垒（Thornley）也有700名

信徒，这两个地方都不过是小村庄罢了。有一些小村庄——如萨福克郡（Suffolk）的旺福德（Wangford）、诺福克郡的罗克兰（Rockland）和达津（Docking）、威尔特郡（Wiltshire）的布林克沃思（Brinkworth）、多塞特郡的莫特孔布（Motcombe）、萨罗普郡（Shropshire）的明斯特利（Minsterley），等等——其大部分的居民必然都属于这个宗派，任谁都会为此而感到印象深刻。有些人可能会下结论说：劳工教派是属于早期的、相对较未发达的工业主义的现象，当现代的都市化与工厂工业发展起来之后，有利于其创生的条件便会趋于消失。这或许有部分须归因于：一如所有的劳工阶级教派，原始卫理公会教派必须在可以运作最接近于信徒们的简单民主制度和可以达致最大程度的俗家信徒参与的小群信众当中，方能最完美地发挥其功能。我们绝不能忘记：它是一个行动者的教派，一直到1853年以前，其中担任真正游方或定点宣道者的成员，从来不曾大幅低于总数的10%[35]。

这种倾向于个别行动的情形，或许有助于解释关于该教派最惊人的一件事实：它与工会主义的密切关系。说老实话，倘若把该派想成是主要由工会干部组成的教派，也并不算过分。当伦敦德里郡的勋爵（Lord Londonderry）在1844年驱逐了他手下参与罢工的矿工以后，达勒姆地区的原始卫理公会教派巡回宣道师便有2/3成了无家可归的难民。实际上，在十九世纪，诺森伯兰郡（Northumberland）与达勒姆的所有矿工领袖——如赫本（Hepburn）、伯特（Burt）、芬威克（Fenwick）、约翰·威尔逊（John Wilson）、威廉·克劳福德（Willam Crawford）、约翰·约翰逊（John Johnson）、彼得·李（Peter Lee），等等——均属该教派成员。即使是在该派成员人数少得多的煤矿场，该派的势力也是不成比例地强大：约克郡的矿工领袖如派若特（Parrot）与寇威（Cowey），密德兰的领袖如伊诺克·爱德华兹（Enoch Edwards）、艾伯特·斯坦利（Albert Stanley）和山姆·芬尼（Sam Finney），德贝郡（Derbyshire）的领袖如巴涅特·凯尼恩（Barnett Kenyon），又如克利夫兰的托因（Toyn），坎布里亚郡（Cumbria）的汤姆·凯普（Tom Cape），等等，

全都是该派的信徒。农业劳工工会的情况亦与此相同：约瑟夫·阿契（Joseph Arch）、乔治·爱德华兹（George Edwards）、埃德温·古奇（Edwin Gooch）等耳熟能详的名字，也都是原始卫理公会教派的成员，甚至某些地方（如诺福克）的农业劳工工会，实际上正是该派教堂的直接分支。由于其他教派（例如卫斯理派）在孕生工会领袖方面鲜有成功之处，该派的这种工会主义倾向就更显得令人骇异——虽然卫斯理派的信徒几达原始卫理公会教派信众人数的五倍之多，但在重要的十九世纪工会领袖当中，出身卫斯理派的的确不过泥水匠亨利·布罗德赫斯特（Henry Broadhurst）、约克郡矿工领袖本·皮卡德（Ben Pickard）与亚瑟·亨德森（Arthur Henderson）等寥寥数名。唯有在如多塞特一类的偏远地区，卫斯理派才能扮演与原始卫理公会教派相同的角色：六位托尔帕德（Tolpuddle）殉道者中[36]，就有三位是卫斯理派的俗人宣道者。

有一点或许值得注意：原始卫理公会教派其实很少与劳工运动有直接的联系。该派的教义虽然同情激进主义、改革、绝对禁酒及其他许多左派运动的立场，但比起其他不从国教的各宗派，它的立场并不特别突出；若较诸某些属于“老反对派”的团体——如公理会与唯一神派——则它的立场就更显得平凡无奇。该教派的领袖显然适合搞工会，并在某些情况下也适合搞罢工，但就一个其信徒对这两种事情都怀有狂热的教派来说，这样的表现并不算出乎意料。但是要在这个教派的信徒中看出任何集体性的政治或经济理念的蛛丝马迹，却是相当困难的，虽然该教派的史学家指出（我认为是正确的）：节制饮酒运动及其较为严格的形式——绝对禁酒——的兴起，“始如春风轻轻拂过社会与教会，软化了个人主义僵硬的外廓，并使人与人在一个有觉醒的利益共同体之中相互融合”[37]。事实上，倘若我们不知道原始卫理公会教派与组织化的劳工之间的连接有多么紧密，我们是无法经由审阅其教义与组织而轻易猜出这点。

既然如此，那么到底是什么使它成为一个形象如此鲜明的劳工教派？首先，我要尝试性地举出：他们传福音的技术与教义内容，普遍能够切合其所诉求的劳工阶级的条件。其次，旧约教谕的希伯来主义（Hebraism），使所有信奉它的人都像古代先知一样的强项，不肯在临门庙（House of Rimmon）前屈身[38]。在原始卫理公会教派的教导中，没有任何劝阻劳工阶级建立自卫组织的内容，反而有许多鼓励这种行动的内容，这一点是极为明晰可鉴的。再次，是他们的组织。韦尔茅斯博士（Dr.Wearmouth）曾长篇累牍地描述劳工运动从卫理公会教派移借过来的许多东西，这一论点虽然被他过度夸张了，但仍颇能站得住脚。教堂——特别是小而自给自足的乡村教堂——提供了一个学校，人们可在这里学得各种组织形式，以追求种种不同的目标。同时，我们经常可以在矿工与农场劳工当中发现：他们的工会组织模式正是从该教派移植过来的[39]。其中最重要的是：该教派反神职权威（anti-sacerdotal）的性质，提供了第一流的甄拔暨训练领导者与干部的机制。没有任何教育或社会制裁反对人们“追求出人头地”，于是俗人宣道者乃能从其同侪中脱颖而出；而宣讲的训练更给予他们自信与能力。同时身兼俗人宣道者与工会领袖的例子，至今仍相当常见，特别是在矿工之中。所以说，原始卫理公会教派并不是为了有阶级觉醒的劳工量身定制的——事实上几乎没几个具重要性的教派是如此，而那些极少数如此做的教派，通常也是倏忽消逝的短命教派。可是，只要是在它能站稳脚跟的劳工群众中，由于其技术上极为卓著的切合性，它鲜少不被转变成一所干部的学校[40]。

但是，这个教派与劳工运动（特别是与该运动的干部与领导者）是以另外一种方式连接在一起的——即通过皈依（convension）的过程，换言之，系通过一种情绪上的突然迸发而了解到原罪并发现神恩。这种皈正的过程，是以宣扬成年人的“新生”（New Birth）为宗旨的卫理公会教派教条所鼓励的。（另外一个讲究“新生”的教派——浸信会——在争取手工业工人的成效上或许仅次于原始卫理公会教派，这一点可能亦颇

重要。）在劳工领袖当中，绝大多数人的政治觉醒与行动，便是开始于这样的皈依行动或其后不久。亚瑟·亨德森在16岁时发现了宗教，“生命随着他的皈依开始”[41]，芬威克、贝蒂（Batey，煤矿场机械部秘书）、里德（Reid，诺森伯兰暨达勒姆常设矿工救援基金委办）、达勒姆矿工干部彼得·李、密德兰矿工干部派若特、迪尤斯伯里（Dewsbury）的工会干部塞缪尔·杰克斯（Samuel Jacks）、斯塔福德郡（Staffordshire）地下消防队工会干部布卢尔（Bloor）、德贝郡矿工干部凯尼恩、诺福克农场劳工干部乔治·爱德华兹等，都属于在十几岁时经历了皈依的人（也就是说：他们不像其他许多的工会分子一样，自生下来就属于某个教派）。铁路工人干部托马斯（J.H.Thomas）在十几岁时、工党的国会议员弗雷德·梅瑟（Fred Messer）在21岁时变成了浸信会信徒，像达勒姆矿工干部约翰·威尔逊一样到年龄较长时才皈依的，似乎较为少见。反过来说，在极年轻时就皈依的以及所谓“男童宣道者”（boy-preachers）的案例倒是屡见不鲜。乔治·达拉斯（George Dallas）——出身农场劳工，后成为劳工联盟领袖以及国会议员——自17岁起便担任主日学教师；国会议员西蒙斯（C.Simons）16岁就当了俗人布道家；公务机关书办人员协会的布朗（W.J.Brown）、南威尔士矿工暨共产党的库克（A.J.Cook）和阿瑟·霍纳尔（Arthur Horner）等人，均是自担任男童宣道者起家。或许我可以在此插一句话：具有代表性的统计颇为难寻，即便是唯一一份堪称不错的对于工党国会议员宗教信仰情况的研究，亦即弗朗茨·林登（Franz Linden）的作品，也不是相当令人满意，至于有关工会领导人宗教信仰的情况，则根本没有具代表性的调查。因此，上述的印象当然很可能是错误的，但是，由于许多劳工群众实际上是生下来就属于某个教派，所以若不是不需有皈依之举，再不然就是不需特别去记载此事，如果我们没有忘记这一点，就不难想见若能统计出正确的数字，恐怕将会更令人印象深刻。

在缺乏进一步的传记数据的情况下，我不愿对这些皈依行为做过度细致的分析。关于这些行为，目前所能说的只是：它们标志出了一个人

对其整体人生态度——也就是他对于自己的日常行为以及精神运作的态度——的一次突变；因为劳工教派信徒的典型态度是入世的以及非神秘性的，或者，若要说其具有神秘性，也已被规限在入世的作为之中。所以，无怪乎皈依之举标志出、反映出，或许还更激励了劳工斗士所必然意味着的无私无我的行动。不管在当时或此刻，任何一位认真从事为劳工争权益的人，在某种程度上都是具奉献精神的人。他们弃绝了其他在表面上经常较具吸引力的行动，包括赚钱。所以某种形式的皈依当然是各式劳工运动之间的一项共通点。尽管如此，就其皈依的意涵究竟系属于传统宗教性的皈依还是借用宗教外衣的政治性皈依而言，英国的劳工运动确可算是特别古老的一群。

我们可以顺便问个这样的问题：劳工干部与一般备充行伍的普通劳工，在对宗教事务的看法上是否有差异存在？尽管人们预期会有差别，但我们没法说得清楚，因为对1929年时在任的工党国会议员所做的分析，并不足以产生任何确定性的结论。在249位表白其宗教信仰的议员中，只有47人是国教派信徒——相对于全国平均比例而言，这个数字显然要小得多——51位是各种不同类型的卫理公会教派，42位是“老反对派”各宗（独立派、浸信会、唯一神派与贵格会等），17位是长老会派，3位属犹太教，18位属天主教，8位属不可知论或无神论者，以及中立的无宗派基督徒（但可以说他们基本上倾向于不从国教派的阵营）。不过，工党国会议员大多系甄拔自英国国教会势力最弱的地区（例如北英格兰、威尔士与苏格兰等），因此无法精确地反映其人口的宗教构成。确实有一些理由足以相信：劳工干部总是比其他劳工更倾向于投入意识形态、宗教或其他事物。因此，十九世纪晚期的英国世俗主义和十九世纪中叶的法国实证主义，虽然其在一般大众间的追随者很少，却都曾一度受到行动分子或工匠同业公会的领袖们予以近似于宗教般的信仰[42]。然而，有关这方面的情况，我们不得不存而不论。

原始卫理公会教派是工业化最早阶段的产物。而这股趋向于建立劳

工教派的力量，究竟最晚活跃到什么时候呢？约翰·特雷弗（John Trevor）于1891年成立于曼彻斯特的劳工教会[43]，是少数几个如此费心建立的教派之一，其历史恰可以揭示这一答案。如同典型的劳工教派一般，这个劳工教会也没有延续下来。其主要功能只是为北英格兰的工人提供润滑剂，助他们更顺利地从自由派激进主义（Liberal Radicalism）转型为独立劳工党，当完成这个使命之后，它也就功成身退。此后，它仅继续在几个市镇，为许许多多左翼团体提供一个中立且有用的、不具任何派性的社会主义聚会场所。不过，劳工教会有意思之处，不在于它最后的失败，而在于：英国竟然会在迟至十九世纪末的时候，还能自然地浮现出一个像它这样的现象。

这个教会的建立者约翰·特雷弗，曾在一本冗长但有趣的自传中描述了自己和这个教会的演变[44]。简言之，他出身于一个企图心旺盛的下层中产阶级家庭，因而生下来就属于一个小教派，这个小教派是浸信会的分支，具有极其强烈的炼狱之火意识，其极端的程度使它倾向于从较大的团体中分裂出走，以求确保虔信者的纯洁性，并将真正的上帝选民与受天谴者分别开来。在孩提时期的虔诚过后，他于十九世纪七十年代中叶失去了信心，并在经历过一段怀疑时期以后，以一种极端飘渺的自然神论的形式重建其信念。十九世纪八十年代为他再一次的神学困惑注入了社会良心的成分。在菲利普·威克斯第德（Philip Wicksteed）的帮助下，他尝试在唯一神论中寻求一个安身立命之所，然而他终于逐渐对一切既成的组织化宗教都感到不满，从而创建了劳工教会。该会的神学颇难描述，因为几乎没有这样的东西存在，当然，该会也不是任何传统意义上的基督教。特雷弗本人相信：

> 神存在于劳工运动之中。这就是我们预言的话语……在我们这个时代，伟大的宗教运动就是为了解放劳工的运动……劳工解救教会之处远过于教会解救劳工之处。倘若“确保其自身的救赎（这必然涉及整个社会的救赎）独立于一切政党之外”这一点对劳工而言是必要的，那么劳工们同样也必须了解：若他们要在宗教生活上保持强健，他们就必须拥有一个自己的信仰，使他们能够独立于各个教会所宣扬的教义之外，因为既有各派的教义从未有如此“自由主义的”。[45]

只要劳工运动有其自己的信仰即可，至于这个信仰到底为何则无关宏旨。而且，特雷弗本人相信：这种信仰将“安稳地兀自挺立，没有神职人员、没有教区牧师、没有清规戒律、没有传统、没有圣经”，它不是一个会定出自身教条的信仰。但是，依照劳工教会联盟（Labour Church Union）所陈述的原则，该教会“不是一种阶级信仰，其宗旨在于联合所有为了废弃商业奴隶制度而努力的各个阶级成员”[46]。

然而其结果却是：这个迅速传布的教会，实际上既无关乎特雷弗的神学，也无关于他对阶级信仰的拒斥。这个教会的成员，绝大部分是在新教宗派主义式的不满气氛中长大的工人，这些工人发现：想要一方面在政治和经济上与资本主义决裂，却又能同时免于一场宗教上的断绝，是完全无法想象的事。布拉德福（Bradford）的居民长久以来就商议要设立一座独立的教会，然而这项议论一直要到该镇几位不从国教派分子的领袖对于（社会主义者）本·蒂利特（Ben Tillet）获得提名一事表达了明显的不满以后，方才得以落实[47]。在普利茅斯（Plymouth），有人问了这样一个问题：“为什么（劳工教会的信徒们）从来不肯听听其他任何主流教派所宣讲的福音呢？因为不从国教派分子与英国国教会都曾在其宣道中亵渎、诽谤拿撒勒的木匠，告诉人们要满意于他现在的处境，因为把他置于这一处境是让神高兴的事。”[48]胡尔（Hull）劳工教会的塞思·阿克罗伊德（Seth Ackroyd）——之前属于卫斯理派、拥有旺盛道德能量的一位机械锯木匠——将这一点说得极为透彻：

> 劳工们觉得基督教会已经（像报纸一样）被资本家所掌控了；只要有哪位牧师说出了真话，很快就会被换掉，代之以一个愿意出卖其职务与灵魂的人。我们发现宗教组织已经因此而变成了竞争性的资本主义体系的一个组成部分；而且，既然它们是循着雇主的利益而运行，所以受雇者必须有自己的教会、自己的主日崇拜，它必将成为受雇者安息日的家，而其影响将是激发出一切内含于受雇者们的人格中最好的、最高贵的品性。联合是工人唯一的救赎之道，但为了成功的联合，人格更是至关重要。因此，一个作为人格塑造所的劳工教会，对于劳工的真正利益而言是必要的。[49]

对于那些在不满的气氛中成长的人而言，没有比依照传统的模式另外成立一个教会更自然的事。而实施众人所熟知的反国教派崇拜形式的

劳工教会——讲道、唱圣咏、铜管乐队、孩子们的远足，等等——以就他们的经验而言相当熟悉的方式，表达了新的社会主义意识形态。虽然这个教会在北英格兰扩展甚速，但它一直都只是个不甚重要的现象，我估计：在1890年代中叶，其成员总数仅约2000人，较之前已为减少。不过，参与者并不限于其成员；在十九世纪九十年代初期，依然不时可听闻几百名信徒挤在狭小的教堂中参加聚会的情形，而在1892年，伯明翰教堂更订购了100本的圣咏歌谱。在该运动的巅峰期，有如此规模的教堂计有24处，其中有16座位于兰开夏郡与西莱丁。在曼彻斯特与布拉德福的教堂可能是最大的，约有300名成员，虽然该派在曼彻斯特的成员数下挫得极快。哈利法克斯（Halifax）、利兹（Leeds）、海德（Hyde）与伯明翰等地方的教堂是次大的，拥有100～130名成员。某些地方的教堂可算是一些世俗劳工团体（通常是独立工党）的衍生机构，例如在博尔顿（Bolton）、布拉德肖（Bradshaw）、法恩沃思（Farnworth）与莫尔利（Morley）等地的教会，实际上就是由当地的独立工党党部所统辖，而普利茅斯的教会则是煤气工人工会的分支机构[50]。当各地方教会积极分子的能量都被吸纳到一个基本上属世俗性的社会主义团体以后，大部分的地方教会就逐渐趋于衰落了，因为甚至连在意识形态的层面上，其他社会主义组织以及《号角》（*Clarion*）——该杂志主编布拉奇福德后来成为自由思想的宣传家——的宣传，都反对传统的劳工宗派主义。结果，到了十九世纪末，教派（运动）已不再是一个重要的运动。独立工党是其主要的继承人，虽然反国教派的气息仍然在该党的修辞学中萦绕不绝，但它已不再是一个劳工教派，而是一个世俗的政党。所以，这个教派主要的历史意义在于：它是北英格兰劳工同时在政治上与意识形态上从自由党分裂出来的过程中，所发展出来的一种组织形式。

3

劳工宗派主义在英伦三岛的异常发展，其原因并不难得知。这就是对社会上先行者的造就或处罚。因为革命分子所欲反叛的旧事物，保留在“为天下先”的革命先行者身上的，总是多于后来才跟上革命的人，这就是历史的反讽。政治性劳工运动的意识形态，系承袭自先前中产阶级革命的意识形态——绝大部分的社会主义运动在发展出自己独立的理论之前，都经历过一个左翼雅各宾主义的阶段。但是，只有在英伦三岛，在世俗的意识形态传导到下层群众或中产阶级之前，中产阶级革命就已发生并且获得了胜利。“人权”这个概念并非穿着古罗马市民的长袍、说着十八世纪晚期的启蒙思想家的诗句而确立了它在英国人民当中的地位，而是罩着旧约时代先知的斗篷、口诵着班扬（Bunyan）式的圣经语言：《圣经》《天路历程》（*Pilgrim’s Progress*）与福克斯（Fox）的《殉道列传》（*Book of Martyrs*）这三本书，若不是英国劳动人民学习阅读的启蒙读物的话，也是他们学习政治的启蒙读物。因此，普通民众会用宗教的词语来表达其最初的企图，是极其自然之事，就像尽管十八世纪诗词的骈偶对仗在其他地方早已不再流行，但美国的演说家与法官却仍一再袭用一样。毕竟，没有任何东西比其经历过的重大革命更能深深地形塑一个民族。

更有甚者，虽然由十七世纪反对英国国教的宗派分子所发动的革命遭到击败，而且其宗派主义的社会基础的确也被瓦解殆尽，但反对国教派分子存在的事实却得到了官方的承认。从此以后，英格兰就有了一种虽然未在实际上与国家和当权者对抗、但至少对这两者不表认同的宗教。因而，即便是革命性的反教士主义——在中产阶级革命时期以及早期劳工运动期间，一种几乎无所不在的现象——也未被迫走向分裂宗教论（schismatic）或反宗教论。十九世纪英国的不从国教派分子，就像

是十九世纪法国的伏尔泰信徒，这个事实，让粗心大意的观察家忽略了发生在这两国的反教士主义政治现象之间明显的相似性。更进一步言之，该宗派不只是一种反对者的建制化表现形态，而且是一种可为一切目的服务（包括为了现实的目标而发起动乱）的群众组织形式。既然没有人教导他们更好的形式，早期产业劳工团体会采取这种明确可依而且唾手可得的形式，实在是再自然不过的事情。

那么，谁来教他们更好的形式呢？前工业化大都市——如伦敦、谢菲尔德、诺威奇（Norwich），等等——的工匠与熟练工等群体，已经从老式的熟练工合会的基础上，慢慢发展出了独树一帜的行会主义形式；又从十七世纪宗派主义的废墟之中，发展出了其特有的不可知论的雅各宾主义（Agnostic Jacobinism）；此外，他们还保留了热情且富知识性的平等主义式的清教主义（Leveller Puritanism）[51]，犹如马克·卢瑟福（Mark Rutherford）在他的《皮匠弄堂里的革命》（*The Revolution in Tanner's Lane*）一书中所描绘的撒迦利亚·科尔曼（Zachariah Coleman）这个角色：他不是个咆哮教派分子或是宗教复兴分子，而是一位温和的喀尔文主义者、班扬与弥尔顿（Milton）的绝佳研究者、了不起的辩论家兼共和党人。或许就是从所有这类受过教育且激进好战的小团体之中，发展出了类似于欧文主义信徒的“理性社”［Rational Society，该社团曾经成立过罗奇代尔合作社（Rochdale Co-operation）[52]］。但是，在这些拥有长久且持续性的政治及工会主义意识的传统团体之外，还有一大群从乡村涌进城镇的工人，以及一大群待在远离激进政治世界的农村中，生下来就属于农业或工业无产阶级与半无产阶级的人，这些人无依无靠、没有知识——其文盲率的确经常高于前工业化时代的前辈。他们的不满是一种“前政治”的不满，来自都市激进分子与自由思想家的宣传，即使能够传到他们耳中，却很少能真正影响他们。例如北英格兰的矿工，虽然他们的不满情绪所独具的律动恰巧与整个大环境的宪章主义运动合拍，但他们大体上却与宪章主义保持着某种疏隔状态。又如法国北部的技工，他们与1848年的革命也颇为疏

离，只有在为了薪资问题或对抗比利时移民时才会发动罢工或暴动：一直要到1851年，共和主义才在他们之中取得些许进展。一般来说，像这样的群体只会在外来圣徒的感化下改宗，这位圣徒必须要在他们已准备好要追随他、同时又还没有准备好要凭自己的力量来发展野心旺盛的劳工组织的空当中，为他们指出一条道路。所以，十九世纪七十年代初期的第一国际分子、十九世纪八十年代末期的马克思社会主义者，以及（如1929年在加斯托尼亚轧棉厂的）共产党人，均先后成为先锋组织者，而接收到他们所带来的新思想的群众，经常都会团结且恒久地皈依他们的新信仰。社会主义工会与支持社会主义的选民，在许多偏远而且备受冷落的工业化乡村和矿场地区，以惊人的速度成长着：例如在列日（Liège）地区[53]。据说在1886年时，劳工“对社会主义者甚表痛恨”，但到了十九世纪九十年代初，80%——在韦德尔（Vesdre）谷地更高达90%——的劳工都转而投票支持社会主义者[54]。不过这种情况只有在工业化发生得甚晚，以致一个已经存在而且活动积极的“现代”运动可以在短时间内将落后地区吸纳进去的地方，才有可能发生。在工业主义发展远为古老的英国，人们通常都得在可以提供领导班子、意识形态与一套行动纲领的“现代”工运出现以前，就自行建构起某种形态的劳工运动。

在这样的条件下，他们不得不以劳工教派来填补这个鸿沟，以期能带来或多或少的改进[55]。劳工教派在政治上并没有多少必须克服的障碍，因为其政治取向与世俗的劳工阶级和激进派运动并无不同，而且，就算它真有与世俗的劳工阶级和激进派运动不同之处，教派人士也会很快地将它同化于激进民主体制的普遍形态下。宗派主义并不禁止教众与世俗的激进派分子和社会主义者合作，或者向他们学习：例如撒迦利亚·科尔曼与其同时代的无神论者就合作愉快；而几乎个个都是反国教宗派分子的南威尔士矿工，则曾追随自由思想家哲西番雅·威廉姆斯（Zephaniah Williams）发动了新港（Newport）起义[56]。“所有怀抱同样目标的人并肩作战”这个事实让后来的劳工教会在试图统合所有的政治性劳工运动——一个总是自陷于派系龃龉的运动——的过程中，得以

较为顺利地进行。劳工教派因而顺利地被吸收到左翼行动的大潮流当中，而且，它有着难以估量的莫大优势：它能够善用群众所熟知而且有力量的圣经语句来包装劳工的社会抗议，使用即使是最缺乏教育、最不合格的劳工也能领会的方法来进行上述包装，并且，如前文所述，它能提供这些劳工无价的学校教育与经验。

不过，它当然也有其力所不逮之处。从社会学的角度上看，与所有同类型的团体一样，它也会逐渐失去其纯粹属于劳动人民阶级的性格，更容易在理论上逐渐不将其奉献对象局限于单一阶级群落，而演变成为属于所有阶级、所有虔信者的教派。除非它以周期性的分裂来保持其纯粹性（如在许多城镇当中众多微末而无影响力的劳动者教派之所为），否则就免不了会产生一群生活优裕并且接受了中产阶级观点的教友，而且，这些人通常会渐渐在信徒之间以及国家政坛之上占据领导位置。唯有在最高度一元化的社群——除非通过劳工的联合行动，否则绝不可能出现社会位阶向上流动的社群——之中（例如矿工的村落），方有可能局部幸免于上述趋势。从神学的角度观之，劳工教会还会受困于所有基督教团体都有的缺点：依据他们的经典，“反叛”与“接受既存政府”（导源于圣保罗）这两者都被认定为道德上的善。虽说基督教教诲的模棱两可，并无法经由切当的训诂学以及良知鉴裁来加以羁束，而致被引入歧途，但这一模糊之处，对于建立一套逻辑严密的社会革命原则而言，仍不免是一个障碍。最后，劳工教会还会受困于其教诲的支离破碎性质：如前文所述，它鲜以其行动主义的形式产生出一套全面性的政治与社会行动计划，而是将在别处雕琢完成的行动计划赋予有效的表现形式。劳工教派从未产生过任何一位重要的理论家，凡是从它们中间浮上台面的激进主义或社会主义理论，清一色源出具有十八世纪经典风范的理性化、雅各宾主义化的“老反对派”——唯一神派、贵格会，或许还包括一些公理派教会的思想家——并终于逸失在理性主义与雅各宾主义的主流传统之中。历史上从来不曾出现过具重要性的劳工阶级基督教社会主义，只出现过标准形态的社会主义，经过世俗思想家的修饰，再转绎为

劳工阶级所熟知的圣经式语汇。

因此，劳工教派对英国劳工运动之演进的贡献，远远少于人们根据其人数上的重要性而得来的推测。总而言之，其实质上的贡献，可以被贬低到只不过是提供了很少的几项组织和宣传上的构想，以及在特定的矿工与农场劳工之中所做的一些极具价值的拓荒性工作。前已述及：在十九世纪结束之前，或许除了作为一种更加强化英国工运原本就极强大的温和及改良主义偏向的传统以外（其原因已在上一段之中说明了），该教派已不再具任何重要性。它作为劳工干部的训练基地，持续了很长的一段时间；而且，正如胡尔的塞思·阿克罗伊德所正确见及的，这是该教派最主要的实际功能。这些干部当然并不一定是温和的：我们已经看到像南威尔士矿工干部阿瑟·霍纳尔那样一位土生土长的革命分子，就出身于宗派主义气氛弥漫的环境之中。然而，就连这一点功能也已衰落了，马克思主义者的组织自十九世纪八十年代起，成人教育运动从二十世纪初起，陆续袭夺了该教派大部分的功能，仅余一两个专业化的团体尚能维系其独具之特色。劳工的宗派主义已经凋零，虽然在像西南威尔士之类的地区或在某些偏远的农村，它的精神仍然健在。或许它最能契合的是劳工运动早期的激进民主阶段，而它终究也随着劳工阶级激进主义的消逝而远扬。

---

[1] 若依原文直译，则本句应为“……使得在政治（或政治学）已经成为不可知论的时代里……”，然依中文之习惯读之，非但不甚通畅，其本意亦恐易遭扭曲，故以意译如上文。——译者注

[2] 又译为光照派教义，意指该派相信人可以受到天启、神授而得以慧光朗照。——译者注

[3] 1851年英格兰与威尔士的《宗教普查》（*Religious Census*）是第一份了不起的研究，勒·布拉斯（Le Bras）以及自1941年起创立的法国天主教“信仰社会学”学派，则共同提供了近期最佳的研究成果。

[4] 法国贵族对参与大革命的激进共和派分子的蔑称，因这些小民百姓不穿贵族们穿的套裤，故名。又有译为“长裤汉”者，但因贵族们所着者亦为长裤，故此译名不能精确凸显其差异，故不取。——译者注

[5] “Sentiment religieux e cultes populaires pendant la Révolution”，in *Archives de Sociologie*

des Religions（Jul.-Dec.1956），No.2.

[6] 我无意指称在其他地方没有类似团体的存在，但是，为了方便起见，我将讨论范围几乎完全局限于英国的现象，无论怎么说，在英国发生的这些现象都是最重要的。

[7] 该地在中欧，1945年以前属德意志、波兰及捷克三国共管，现属波兰。——译者注

[8] F.Linden，*Sozialismus und Religion*（Leipzig 1932）.

[9] 阿列维（Halévy）所作的关于“卫理公会教派教义防阻了革命在英国爆发”的论著，为大多数这类的讨论奠定了基础。若有兴趣参考批判性的讨论，请阅拙作“英国的卫理公会教派与革命威胁”（“Methodism and the threat of revolution in Britain”，in *History Today*，Fed.1957）。该文大部分的资料系由宗奉卫理公会教派而又亟思彰显其团体对于劳工运动之贡献的史家收集而得，特别是韦尔茅斯（R.Wearmouth），他曾就此一主题出版过一系列著作，本章的内容采择自其中者甚多。近年来，“英国劳工得之于卫理教派者，多于其得自马克思者”这句口号，散播的其实是误解混淆而非真知灼见。

[10] 此处所做的简述，主要系基于1851年的宗教普查以及许多不同教派的成员人数统计。

[11] “老反对派”，指不满英国国教派者。贵格会，另一译名为教友会。——译者注

[12] 指1805年时的卫斯理派与基拉姆派（Kilhamites）及1851年时的卫斯理派、基拉姆派、原始卫理公会教派、卫理循道者协会（Wesleyan Methodist Association）、卫理循道者改革派（Wesleyan Methodist Reformers），等等。在较为地方分权的反国教各宗派当中，则缺乏有用的统计，使得我们难以为这些宗派提出可相比较的数据，只能依照1851年的普查来加以推估。

[13] 以下所做关于劳工阶级宗教的述评，不能适用于那些较古老的工匠团体，连那些本身属于劳工教派分子、却仿效较古老的工匠团体之风尚者，亦不宜适用。关于这类团体的优异描写，参见L.J.Saunders，*Scottish Democracy 1815-1850*（Edinburgh 1950），127。

[14] 我所知道关于工业主义早期劳工阶级宗教情况的最佳考察，是波普所著的《磨坊工和宣道师》（L.Pope，*Millhands and Preachers*，Yale 1942），该书所处理的是大约介乎1900～1939年、北卡罗来纳州的加斯托尼亚（Gastonia）。虽然我的述评是本于英国的状况，但这些出身山窝子里头、后来变成轧棉厂工人的贫穷白人的宗教，竟然与十九世纪的新教宗派如此惊人的相似，以致我必须不时引用波普的作品来说明那些宗派。

[15] Mary Merryweather，*Experience of Factory Life*（3d edn. London 1862），18.Cf.Pope，90-91.关于宗教复兴运动转变成为社区的节庆，以及“祷告者的聚会差不多是我们唯一的娱乐”，参见第89页。

[16] 在加斯托尼亚的“神圣性”教会中，其精神性地位体系的顺序是：获拯救者、圣洁者、经圣灵洗礼者、经水洗礼者、拥有神的第一、第二、第三等赐福者云云，见Pope，*Millhands and Preachers*，137。

[17] “他们的宗教与其日常的艰苦奋斗，以及其凄惶不安的生活里的种种不测风云紧密地相连接，而且被证实是极有助于提供诠释和支持的。它‘有用’并且‘改善了现况’。”（Pope，*Millhands and Preachers*，86）

[18] Hilda Jennings，*Brynmawr*（London 1934），124。

[19] 该地在中欧，1945年以前属德意志、波兰及捷克三国共管，现属波兰。——译者注

[20] “坦白说，轧棉厂教会的信仰显得对经济上的处境漠不关心，事实上，它本身就有部分是这种处境的产物，而且，借由将人们的注意力从经济状况转向别处，它间接成为一种对现存经济状况的认可。”（Pope，*Millhands and Preachers*，91）读者或许应留意到：这位作者是一位对于“历史的经济诠释”怀有强烈反感的基督徒。

[21] C.M.Davies，*Unorthodox London*（1873），Ⅰ，89ff.

[22] Cf.Wearmouth，*Methodism and the Workingclass Movement 1800-1850* and my article in *History Today*，*loc.cit*.

[23] 或可译为“圣灵降临神圣性教会”，但Pentecostal主要仍译为五旬节为多，五旬节又名圣灵降临节，为复活节后第七个礼拜日。——译者注

[24] 除了该宗派的报告之外，我还征引了H.B.Kendall，*History of the Primitive Methodist Church*，2 vols.（1906）；Townsend，*Workman and Eayrs*，*A New History of Methodism*，2 vols.（London 1909）；R.Wearmouth’s works。

[25] 该派于1816年自立门户，至1907年，与卫理公会教派之主流各派合并为联合循道公会（United Methodist Churches）而告结束。——译者注

[26] 阿米尼乌斯（Jacob Arminius，1560～1609）为荷兰新教牧师，其神学主张最主要的内容为：耶稣是为了所有的人类而死，而不仅是为了上帝的选民。——译者注

[27] 俗家信徒（lay）指宗教内神职人员以外的一般信徒，为简便起见，本章均将之简译为“俗家信众”或“俗人”。请注意：“俗人”非指不信教的人。——译者注

[28] Jas.Bennett，*The History of Dissenters during the last 30 Years*（London 1839），31-34.

[29] *Monthly Repository*，vol.Ⅴ（1820），560；Wearmouth（1800-1850），211-212.

[30] R.Halley，*Lancashire*，*its Puritanism and Noncomformity*（Manchester 1869），Ⅱ，482-484.

[31] 西莱丁，地名，属约克郡。——译者注

[32] Cf.the *Beehive* 15.6.1867.

[33] Wearmouth，*Methodism and the Working Class Movement 1850-1900*，101.

[34] Royal Commission on the Poor Laws，*Parl.Papers* ⅩⅩⅩⅣ of 1834，Rural questions 53：Sutton Wick，Berks.

[35] *Religious Census of 1851*，LⅩⅩⅫ.

[36] 指1834年多塞特郡托尔帕德镇6名因要求提高工资而被定罪流放澳大利亚的工会劳工。该镇的工会是在卫斯理派宣道师的领导下建立的。——编者注

[37] Kendall.*History of the Primitive Methodist Church*，Ⅰ，474.

[38] 语出《圣经·列王纪下》。临门为亚述人的神，此句的引申意为不肯做违背良心原则之事。——编者注

[39] 有一份相关的文献（来自诺福克农场劳工），收录于拙著《劳工的转折点》（*Labour's Turning Point*，London，1948，89）。

[40] "劳工群众当中的天生领袖人才，发现教会几乎是他们唯一能借以表现其领导才能的工具；这一事实有助于解释提供许多信徒讲话机会的证道会（testimony meetings）何以会不断受到群众的欢迎，以及轧棉厂教会中何以会有相对大量的宗教职员与委员。"（Pope，*Millhands and Preachers*，89）

[41] Wearmouth（1850-1900），174.

[42] R.Goetz-Girey，*La Pensée Syndicale Française*（1948），24.印刷业者考福（Keufer）、粉刷房屋的油漆匠费南斯（Isidore Finance）这两位宗教改革派的柱石，都是实证主义者。

[43] 对于这场怪异的运动，唯一一份有印行的、易于运用的考察，收录在佩林（H.Pelling）所著的《工党的起源》（*Origions of the Labour Party*，1954）中。本文对该教派所做的素描，系本于该教会的期刊：《劳工先知》（*Labour Prophet*，1892-1898）、伯明翰劳工教会的手稿档案，以及许多当时的传记性材料。

[44] *My Ques for God*，1898.

[45] *Labour Prophet*（1892），4.

[46] Pelling，143.

[47] *Labour Prophet*（1892），64.

[48] *Labour Prphet*（1892），8.

[49] Seth Ackroyd，"Labour's Case for a Labour Church"，ibid.（1897），1-3.

[50] Ibid.（1894），127.

[51] 平等主义为十七世纪英国内战中之一派，反对查理一世，主张普选、制定成文宪法，提倡宗教宽容。——译者注

[52] G.D.H.Cole，*A Century of Co-operation*（1944），cap.Ⅲ-Ⅳ.

[53] 列日地区位居比利时东部，首府为同名的列日市。——译者注

[54] A.Swaine，"Heimarbeit in der Gewehrindustrie von Luettich"，*Jahrb.f.Nationaloekonomie* 3d.Ser.Ⅻ（1896），218.

[55] "依我对神学的研究，我很快就开始了解到：人民群众的社会处境，并不像神所希望于他们的样子。我的父母所遭遇的粗暴不义，以及我在童年时期所经历的深沉苦难，像烙铁一样灼烧了我的灵魂，有许多次，我发誓要为改善我们这个阶级的处境而做点事情。"见George Edwards，*From Crow-Scaring to Westminster*（1957 edn.），36。曾担任诺福克农场劳工工会领导人的爱德华，于1869年改宗原始卫理公会教派，并在约瑟夫·阿克出现之后，随即成为一位激

进好斗的工会分子。

[56] 关于暴动者的宗教信仰，参见David Williams，*John Frost*（1939），150，134。

第九章 社会运动中的仪式

1

所有的人类组织都有其典礼与仪式的面向，但是现代社会运动却惊人地欠缺刻意创造的仪式。从表面上来讲，它们是凭借其内容而非其形式来将其成员团结在一起的。不管是码头工人还是医生，凡是领取了他所属工会或专业组织的证件（假定这是出于自由选择的行为）的人，不需要什么特别的虚文礼数，也知道自己必须实践一定的行动、遵循一定的行为模式（例如与他的同事团结合作）。一位有希望成为共产党员的人（至少其中的某些人）会献身于实践一系列紧张、繁剧的行动与责任，几乎可以与加入一个教派相比拟。但是他或她在这么做之前，除了领一张纯粹从实用角度出发来设计的、上面定期地钤上证章的厚纸板以外，没有举行任何的典礼。

很显然，这并没有将仪式从工会和政党中排除掉。虽然其创建者或领导者并未考虑到这些东西，但它本身具有一种自动发展的窍门，只因为人类喜欢将他们之间的关系加以仪式化和形式化。在劳工运动中，示威行动的原始目的纯粹是其实际上的效用——向他们的对手展示工人群体的力量，并以此鼓舞他们的支持者——后来却变成了显示团结的典礼，对于许多参与者而言，在其过程中所感受到的“万众一心”（one-ness）的经验，其价值绝不稍逊于任何它所欲达成的实际目标。于是乎，一套仪式性的装备可能便随之兴起：标语、旗帜、大合唱，等等。尤其在一些仪式的自动发展比较不受到理性主义所拘束（相较于劳工运动而言）的组织之中，创造仪式的动力可能会像热带灌木丛一样茂盛无

比，美国的党大会或许是最令人印象深刻的例子。但是，因为人类喜欢为其行动赋予仪式上的重要性，所以某些共产党一年一度的党证换发会也会搞得远比单单取得一张新的厚纸板要庄严隆重得多，不过这样的踵事增华是次要的。真正将共产党员团结在一起的，是他们所参加的这个党的内涵；而让美国的民主党人士团结在一起的，也不是四年一度的党大会上的滑稽演出。

“形式”在欧洲的原始社会运动中，扮演了一个重要得多的角色，虽说当时参与运动的成员当然不大可能会想到现代人对形式与内容所做的明确区分，对他们而言，形式与内容二者相辅相成、缺一不可。中世纪史的研究者颇为熟悉这类现象：臣民效忠于国王，但若国王未能满足特定的形式上的要件——例如在兰斯（Rheims）加冕与涂油[1]——则王者的权利与臣民的义务就会变得可议得多。又如：只有满师的铁匠学徒可以参加熟练铁匠合会，但是除非他在指定的时间、地点，以正当及适切的形式做出正确的回答与反应，不然他就不会是一位“真正的”会员，其权利与义务也可能遭到否认。如果没有经过洗礼、依照正确的仪式规范或在正确的仪式性时刻结婚，即使在今日，也会导致一个人在宗教社群中的地位陷于危殆。如此过度的形式主义，可能是（且的确曾经是）经过理性所认定为正确的，至少这样的形式主义曾经浸透过法律体系，特别是那些立基于普通法传统之上的法律体系。可能有人会论说：小心翼翼地遵守技术上的程序，方能保证法治（rule of law）的原则，即使是对个别罪犯的有罪判决，也可以因为起诉过程中的仪式瑕疵而遭推翻。还有人会申论道：在没有文字的社会，或者在大部分由比较笨的家伙（例如许多武夫）所运作的组织之中，即使是些微地背离严谨僵固的传统程序，也将会导致与风俗习惯愈来愈大的歧异，或者导致混乱与迷惑。话虽如此，但是在大部分的仪式表演中，对于繁文缛节之精确性的坚持，就我们的理解来看，事实上并不是理性的。说犹太人之所以行割礼，是因为割包皮可能有卫生上的好处，但这种说法绝对不是世世代代以来使犹太裔父母给他们的儿子实行割礼的原因。

我们可以从原始社会运动中的这种形式主义分析出几个元素。首先是严谨的入会（initiation）形式之重要性。在类似社会运动一样的志愿性团体中，入会仪式通常采用典礼的形态，由能够做出具有清楚意识的选择的男人或女人（不可在青春期以前）来进行，因此才有十六世纪革命性的各宗派对于成年人洗礼（相对于婴儿受洗）的强调。通过入会仪式中的手法——比如说使入会的新人触犯日常禁忌——可以让入会式成为使会众不得不受组织羁束的锁链，此种做法可见诸强盗等不法之徒的帮会[2]。此外，较为普遍的做法是：入会式可以塑造一种特别设计出来的庄严隆重且神秘的气氛，以便使即将入会者内心深刻地体会到：他所将踏出的这一步是何等的严肃，或者——虽然这可能是在后来的退化阶段才会发生——如若他在忠诚上稍有背离，则对他的制裁又将是何等的严厉！预备入会者可能得面对各种方法的“测验”或考试。真正的入会式可能会在进行一种仪式性的行为（例如举行按手礼）时达到高潮，但是通常也会包含某些庄严的盟誓或预备入会者的宣示——由于出自本人自愿的选择，所以这些盟誓或宣示对他具有约束力。

其次，是定期性的集会典礼——聚会、游行、集体崇拜行为等类似的活动——借以一次又一次地重新确认其成员的团结。再次，是我们或可称之为实用性仪式的东西，这类仪式旨在让其成员得以有效地履行其功能，例如秘密的、形式性的确认标记——“共济会的切口”（Mason Word）[3]、共济会员的手诀式（handclasp）、暗语（password），等等。

最后一项，也是最重要、最普及的一项——象征。在原始的组织中，它就是形式与内涵的统一体。我们习惯运用在现代运动中的象征——徽章、旗帜、偶像，等等——多半是真实事物的一种失去血肉的、退化的版本。当然，对于今日的社会主义或共产主义者而言，一面红旗、一颗五角星、一把锤子与镰刀（我认为象征了劳工与农民的团结一致），可能是他们的运动——它的行动纲领与抱负、它的成就、它的集

体性存在与情绪上的鼓动力——的一个速记式的表达，而且可能激发起他们当中的每一人。但是，原始性的运动就像哥特式的大教堂，可能有着如宇宙万象般众多的象征与隐喻，而且每一则都符应于（而且可以说的确就是）其整个意识形态或运动的一个或大或小的特定层面。十九世纪英国工会精雕细琢、充满隐喻的旗帜与信纸上的信笺抬头[4]，可说是这种做法的一种已衰微的遗风。共济会的象征体系，或许是在既有的宗教之外，最为闻名且（就本文的旨趣而言）最具影响力的一种类似的宇宙。在过去，曾经被错置于雕琢这类象征宇宙——其中的每一件象征对于在该组织中不同位阶的成员，可能都有着不同的意义——的天分，其数量委实极为惊人。然而其中的大部分与其作为一种社会运动组织的功能，其实并没有多大关系，因为自古以来，无论任何时候，这类组织的功能都是具体而且有限度的。当这类象征系承续自昔日的组织或传统中时，则其中绝大部分主要是作为一种情感上的配备而得以延续，社会运动企图借它来达到的目的，远不如其创生之始所欲达成的目标那般复杂。

2

在十九世纪的社会运动中，我们能期望在何处发现到这种原始主义呢？首先，有某一些组织，由于它事实上是或者必须是秘密的，或由于它的革命目标显露出极大的野心，因此对其成员有一种强度超常的团结要求；其次，有某些组织，由于它导源于较古老的团体或传统，所以仍与古远的过去保留着反常活络的联系。换言之，一方面是在秘密的革命性社团与宗派当中，另一方面是在工会与互助性的社团（特别是从具有技术性的、独立作业的工匠们所传留下来的那些团体）当中。我们或可用“共济会式的”社团家族（family of societies）来统称上述两类团体。当然，这并不能穷尽所有可能的形态。

早期的工会组织、互助会，乃至劳工在其工作场所形成的非正式习俗与集会，确实都展现了许多原始主义的痕迹。既然在实际上所有的这类集会都是以饮酒收场，所以，我们所能收集到的有关英国这类典礼的最完整目录——可惜它或多或少在与酒无关的细节上有所欠缺——正是来自热心倡导节制饮酒的人，例如急切地想让大众了解清醒的英国人所必须面对的许许多多障碍的约翰·邓洛普（John Dunlop）[5]。

首先来谈谈入会式。它可能用在加入一种行业时（如一个学徒变成一个满师的熟练工）、加入一个组织时［如一个熟练工变成其职工合会（Compagnonnage）或社团的会员，这通常是前一项入会式的当然结果］，或者取得一个新工作或搬进新居所之时（如一个熟练工迁抵一座异乡的城镇）。在十九世纪上半叶的英国，这类有关“开始”（beginnings）的仪式化现象几乎无所不在。因此，在马车制造者这个行当中，新学徒可说被各种繁文缛节牢牢束缚着：每想要尝试一种新工作，他都得要庆祝一番；一旦出师成了熟练工，也必须象征性地取得

其“立足之地”（footing）；此外，从作坊的一个车床换到另一个车床、某个工人的妻子首次造访店铺、他的结婚典礼与他每一个小孩的生日都要纪念；而雇主的新合伙人，也必须通过晚餐这项仪式被“踢”（kicked）到工人面前。在冬季开始之时，雇工会收到一只“鹏程雁”（waygoose）。在送出刚完成的马车时，也要带上一份送给买主的车夫的礼物。店铺里最新进的熟练工要担任“纠察”并可得到一位助手，当然也都要通过仪式性的赠予。有时候，甚至他的新衣服也会被泼湿（虽然并非总是如此）。种种等等，不一而足。以上这些仪式在这整个行业之中，都是相当标准化的做法。

如果我们将这种广为流行的习惯——对于任何的“开始”，或者明确点说，是对于人生之中任何正式的变化，都要加以仪式性的庆祝——先摆在心上，就不难了解：当一个人初加入一个特殊的伙伴群体之中时，为何会有那样夸张的入会仪式，因为这样的仪式本就是设计用来证明这个群体与其他团体的迥然不同，并且要以可能想象得到的最强力纽带来将新入会者与这个群体牢牢系在一起。它糅合了敬畏、测验新进者及灌输他属于这个团体的不宣之秘等元素，并且很自然地以某种形式上最为庄严的宣告——通常是一场宣誓——以及某些象征着将新进者容纳进该团体的仪典，作为整个过程的最高潮。此类仪式中最为繁复的，当属法国职工合会的入会式，虽然他们的入会式只不过是套用了一种日渐为仪式性社会的研究者所熟知的模式[6]。职工合会的特出之处在于：它不仅是某种特定行业的协会，还是涵括了许多相关同业的广泛互助会——虽然这可能是因为这类合会最早似乎是起源于建筑业，所以在许多方面与共济会组织的早期阶段相同[7]。最早的时候，似乎有两个主要的互助会分庭抗礼：一个是苏比斯神父之子（Enfants du Père Soubise，初起时纯属木工，后来也包括了其他相关的建筑行业），另一个是全能管家之子（Enfants du Maître Jacques[8]，刚开始时仅包括石瓦匠、木工与精细木匠和锁匠，后来则包括了许多行业）。另外还有一个萨洛蒙之子（Enfants de Salomon），虽然号称历史悠久，事实上可能是很晚近才冒

出来的，直到十九世纪才得以完全发展，并且主要局限在包含多种行业的建筑业者之间[9]。

这类团体的秘密入会仪式的确是些极为特异的典礼。新进者首先要通过“技艺考验”（épreuve de travail）——可以想见是要展现他对这个行业的了解。真正的仪式在晚间稍早的时分开始，但要到半夜才真正登场。在此之前，新进者会为了种种形式上的原因而被引入入会典礼大厅三次，又带离大厅三次。在大厅中，他会被一群会众弟兄所包围，面朝三位长官，一位输运工（rouleur）以三击杖为他引介。大厅饰以白色的帐幕，中有一座神坛，上面立着十字架与六支蜡烛。（读者可以不用理会这些枝节的象征意义。）一把短剑躺在神坛上，剑尖系着一条红丝带，象征着新进者宁可血流五步，也不会泄露弟兄们的秘密。在定期性的聚会仪典中扮演了重要角色（将于下文之中交代）的“桌巾”，被放置在神坛之前，上面压着两个碟子，一碟盛着新进者未来在弟兄之中的“颜色”，另一碟是挑选他在帮中“字号”的签牌，他必须在其中挑出一个——通常是一种仪式性的组合：他的祖籍地名加上某种德行或其他属性——另外，还有一瓶用来给他施洗的酒。然后，新进者在一种仪式性的交换问答过程中宣布他的参与意愿，随后双眼被蒙住，开始接受考验。

考验包括常见的“戏弄”、痛苦的严刑试炼或各式各样的羞辱与嘲弄动作（“苏比斯神父之子”的木匠之所为尤为残狠），以及道德考验——例如要求其放弃家庭或宗教信仰、为了弟兄们干一件犯罪的勾当、杀一个人，等等。这类考验的情境做得是如此的逼真，以至于被蒙了眼的新进者常常在相当一段时间之内，一直相信他真的曾经捅了某人一刀。通过了这些考验之后，他得虔诚地盟誓并保证永远保守弟兄们的秘密：

> 我宁可选择钢刀断颈、烈火焚身、挫骨扬灰；我发誓要将背信忘誓者利剑穿心，无论他是任何人；若是我背信忘誓，愿也遭此下场。

有时候还会有一项歃血考验：新进者被放血，然后以鲜血署名，或者，至少也要象征性地取他的一滴血，然后假装以鲜血署名。还有些包括焚烧的考验：用一支点燃的蜡烛在新进者左边的乳头上捺熄。

盟誓须复诵三次，之后新进者便获得了他在帮会中的名字，并从在场的前辈之中选择一位教父、一位“教母”和一位“祭司”（priest）[10]，然后以酒为其施行洗礼[11]。

在上述的入会式之中，唯一遗漏的元素就是关于该社团一般性质（不同于其隐秘的辨认标识之类的东西）的解说。日耳曼工匠的入会式虽然对于其他元素通常仅以一种不那么细致及形式化的方式予以保留，但对于这个部分，却非常牢固地将之持守了下来。因此，到十九世纪之前，日耳曼印刷匠人之间所行的“洗礼”，几乎变得与在船上举行的一种滑稽的“过线”（crossing the line）[12]仪式所差无几；而在精细木匠之间，考验则沦落为不过是一场喧闹的恶作剧，给予一个新名字变成一件极为简单的事情，而秘密标识也变得不再那么复杂。然而，尽管仪式的其他各部分都趋于萎缩，“刨子说教”（Hobelpredigt）[13]却被延长了，而且，据说其他大部分的行业也都有类似的训话[14]。这类的训话融合了演说与义理问答（catechism），通常充满了讹误，因为它所赖以为张本的古老考验仪式早已经被遗忘了。此外，被移植嵌入其内容中的对于新出师工匠的实际规谏，却经常变成了半诙谑的插科打诨。上焉者，读来好似出自格林兄弟（Brothers Grimm）之手，下焉者——这些训词若是出自一个多少已经酒醉的“教父”（或教母）之口，通常无疑是极为低劣的——则像基督教的宣道一样地令人疲倦（这种训话之所以如此流行，很可能就是得益于基督教的宣道），至少也可说是对于后者之拙劣滑稽的模仿。因此，在日耳曼的箍桶匠这一行业中，刚出师的工匠会被告知：在离开城镇的时候，他必须吹三根羽毛，一根会飞到右边，一根会飞到左边，还有一根会飞到正前方，他必须循着中间的那根羽毛的方向走。之后，他将会走到一个池塘边，将有许多绿色的人坐在那池塘中

说道："阿格！阿格！阿格！"（"arg，arg，arg"，意为"凶！凶！凶！"）他必须继续向前走，不要理会这个警告——也许这么做，只是为了要呼应一场比邂逅青蛙要严肃得多的遭遇。然后，他将会来到一个转动中的水车边，它说着（运用拟声的谐音字，至少以德文念起来是如此）"回头！回头！"云云。之后，他还要过三道门，遇见三只大乌鸦，碰见磨坊老板、农夫、他们的妻子，等等。在每一个情境发生时，新进者都会被问到他将怎么办，并建议他应该怎么办[15]。

随着与工匠们的兄弟结义仪式同属一家的共济会的兴起，工匠社团受到共济会影响的趋势自然是非常强大。至少在英国，当地前工业时代的熟练工合会，几乎可以肯定未曾像在欧陆一样发展为一群专业化的团体，所以其共济会的色彩极为凸显，虽然并没有人真的告诉过我们——如秘密共济会（Oddfellows）曾经说过的——他们"起初系依共济会的原则而建立"[16]。早期劳工组织的盟誓与仪典很明显在某些方面是从共济会移植过来的，例如梳羊毛工人的入会式[17]。英国的入会式一般说来不像法国那样骇人，即连较为残酷的仪式中之一例——相当诡异的，竟然是出自完全合法且不具伤害性的秘密共济会——相对于法国职工合会对其新进工匠的考验，也不过是小菜一碟[18]：

> 预备入会者在被带进聚会厅之前已被很细心地蒙上了眼睛，在通过了外层与内层两道警卫之后，由于现场那种压倒一切的庄严与如同死亡一般的寂静，一种极其独特且神秘的敬畏，在不知不觉中潜入了他的意识。随后，已呈淆乱的听觉被巨大的铁链响声以及人们无意义的呓语所惊醒，如果在这个序幕阶段（也就是说）他没有被丢进灌木丛中翻筋斗，或者头被按在一个大水桶中浸泡[19]，则蒙住他眼睛的绷带就会被取下，而第一件映入他眼帘的东西，就是一把已出鞘的剑，剑尖正指着他的心窝。一等他能够将注意力从剽悍的侍卫和他们的刀刃上移开，十之八九他会将目光停在老死神（Old Mortality）那张巨幅的透明画像上，其鬼魅般可怕的狞笑，足以令他四肢百骸中的热血登时冻结；此外，这整间屋子堆满了神圣与邪恶事物的象征，其意义鲜有人能破解。

在此顺带提出值得观察的一点：十九世纪早期的英国政府相信入会式与秘密盟誓具有不可避免的颠覆性质，这可能是一种误解。结义兄弟必须保守机密，但其所针对防范的"外人"并不只是中产阶级，也并非总

是包括政府在内。在法国，他们所防范的对象通常是相对立的职工合会，同帮弟兄们与这些人一贯处于战斗状态。在英国的互助会（Friendly Society）中，其防范的对象则是任何一个不属于核心圈子的人，而这些核心圈子的成员资格大体上是由掌握“机密”与否来界定的。唯有当所有劳工阶级的组织，由于其成员的阶级背景而倾向于参与遭雇主和政府当局所嫌恶的行动时，其入会式与盟誓的保密对象才会特别针对他们。所以说，并非在一开始时就存在着后来出现的所谓“合法的”与“非必要的”秘密会社之分，其差别只是：会社成员们通过仪式性的约束以显示其团结一致的互助行动，有些可能是法律可以接受的，有些则为法律所不容。

定期性聚会的仪式在欧陆所获得的保留，要比在英国完整得多，在十九世纪以前，除了环绕着各行业合会本身的核心家具——收藏该会社档案记录和其他器具的一口“箱子”或“柜子”——所进行的那些仪式以外，这类仪式在英国已经退化得相当厉害。我们掌握了一点点聚会仪式的痕迹，例如爱尔兰木匠师傅之间的聚会，系由“店铺之父”（father of the shop）主持，并以“响握柄”（rang the holdfast，也就是敲打一件工具使之发声）三次作为召集“朝会”（court）之号；又如印刷工匠之间的聚会，系由“印刷工坊之父”主持，与会者受召环列在他四周，在作坊里的排版石床（imposing stone）上匡扶道义（impose justice）。不过，若与日耳曼铁匠的聚会相比，以上那些东西就显得很不起眼。他们会画出一个“熟练工的圈圈”——形似一个救生圈或轮胎的图案，只是其外圈没有画满，留了一个开口——将所有与会者的姓名都登记在内外两圈之间，然后再“封口”，以表示弟兄们在每次聚会时都能全员到齐。在缴纳了会费之后，他们会再画一个圈圈，并把粉笔［通常是放在“木匣子”（Lade）里］摆在当中[20]。至于这些铁匠的仪典规矩，若比起法国的职工来说，还是简单许多。后者有一种神圣的聚会誓言——升堂（faire la montée de chambre）[21]：在任何一个城镇中，只要有达到一定以上人数的会员，会员们就必须于每周日两点准时聚会，只有巴黎例

外，因为从巴黎可以享用的消遣娱乐之多来看，大概不难理解为何当地的会员可以被容许每个月只聚会两次。这种聚会在仪式上的讲究之繁复与严格程度，或许适足以作为社会演化到了没有其他更好的事情可干的一种阶段的表现。职工们必须穿戴正确的衣着：外套必须在左侧的第三颗纽扣处扣上，一如兄弟们日常的风习，但不准佩戴装饰。“餐巾”被摆在“本城首席”（premier en ville）——该镇的资深工匠——面前，严谨地标齐对正。上面装饰以一瓶摆在正中央的酒，以及分置于首席左右两侧的两只玻璃杯，右边的那只玻璃杯盛着半杯酒，以及从一条面包上层的硬皮上剪下来的一小块圆形面包皮（注意：它必须是出自上层的硬皮）。这就是所谓帐幕（pavillon），而左边那只玻璃杯——兄弟杯——则空着。在两只杯子中间必须放置一把刀子，刀尖藏在一小块面包之中。其余的面包硬皮——这次是剪成方形，但也一样须用上层的硬皮——则放置在餐巾的每一个角落上[22]。

除了特殊的、诡秘的定期性聚会仪典之外，所有的兄弟会都另有一般性的公开仪典。这类仪典通常都是些宗教活动，至少在罗马天主教国家是如此。在兄弟会所崇拜的圣徒——木匠们的圣约瑟夫（St.Joseph）、精细木工的圣安娜（St.Anne）、夏季的蹄铁匠与冬季的铁匠所崇拜的圣安利（St.Eligius）、锁匠的圣彼得（St.Peter）、鞋匠的圣克利斯平（St.Crispin），等等——专属的节日当天，一定会有某种形态的游行，此外，通常在节日及假日也会有活动。在英国，这类一年一度于固定节日所举行的游行和庆典仍然相当普遍，而且一般说来，乡村互助会规则（Rules of Village Friendly Societies）也为他们提供了最细致的保障。这类仪典究竟还保留了多少昔日圣徒纪念节日的面貌？这是地方文献学家很可能会加以详究的问题。然而在法国，自十九世纪以来，公众性的宗教仪式已逐渐不再受到严格的遵行了。

实用性的仪式——也就是通常所谓的秘密辨识标志，如“握手式、切口、手式、回应手式以及游方时的暗语”等[23]——则具有远为明确的

理性基础。在兄弟互助会成立的早期阶段，会中兄弟一般都是文盲，就算他们识字，为了保守机密也禁止保留任何书写记录——法国的职工每年都会将这类记录焚毁，并将灰烬搅在酒中饮下——这迫使这类社团必须仰赖非书写的标志。即使并无其他理由，单是“圈外人可能会窃用该社团的资源”这种随时存在的风险，就足以使针对“合法的”兄弟加以认证的体系成为必要之物：英国行会的记录中，就充满了这种打击冒充会员者要索地方分支机构予以接待的行动。我们必须要牢记：所有这类的团体，都假定熟练工们一定经常四处跑码头，因此不管是在哪个城镇的弟兄，都必须要有可确切辨识陌生人的方法。很自然，辨识的仪式种类繁多：从功利主义性质的到充满幻想色彩的、从简单的到如法国职工合会所为一样复杂的（要描述法国职工合会的仪式，必得要用掉洋洋洒洒三大张纸的篇幅！），还有从单调的平铺直叙到多彩多姿、充满诗意。此处没有必要加以一一赘述，我们也不必对这类组织的象征、标志和“神学”着墨太多。会员被这些东西所取悦并受到它们的陶冶教化，非会员则对其印象深刻、将之当成很好的消遣。而若着眼于较广泛的社会运动，则这些东西可谓传递了或说创造了一个庞大的工具库，并通过了情绪性诉求的检测，每当有需要的时候，社会运动就可以从中任意取用[24]。只有一个面向是值得特别注意的，即一种无疑导源于古代工匠传统的习惯：依照“学徒、出师熟练工与师傅”三者间的关系所类推构想出来的一套位阶秩序（虽然后者通常要复杂得多）。

虽然没有哪个地方不存在某种形式的仪式，但高度讲求仪式的工人阶级组织却可能比人们所想象的要少，除了在从事传统行业的工匠之间，以及在并不以作为集体政治与经济行动之组织为标的的团体当中——例如互助会、半共济会式的欢宴团体，等等。即便是在前工业时代的工艺行业之中，繁冗的仪式也并不常见，虽然每当具有准工会功能的熟练工合会开始盛行之时，它们就有随之兴起的趋势。1791年时，法国只有27种行会是以职工合会的形式出现，除了像剪羊毛工或英国的梳理羊毛工那样专门的技工群体之外，在较为接近无产阶级的群体（例如纺

织工人）当中，职工合会的势力明显衰弱。在这类老式的圈子之外，“现代”社会运动所采纳的仪式多半倾向于以较功利的目的为出发点——保卫自身安全以对抗敌人的侵凌。这就是为何除了非政治性的联谊社团以及类似组织可算是讲究仪式的大型组织之外，典型的高度仪式化的组织多半都规模甚小。十九世纪的大气候并不利于仪式，除非其不具政治性。在英国的工会内部，秘密盟誓与类似的东西急速衰落，到十九世纪三十年代前后，已经比仇视它们的观察家所愿承认的还要稀少[25]。在传统的手艺行业当中，仪式亦趋向衰微，其程度或许适与都市化互为消长：依十九世纪末在巴黎所做的观察，当地的职工合会中仪式性格最强的，其工匠主要都是来自小型的地方城镇（例如马车制造工）[26]。此外，职工合会本身还因为一场导致理性主义者叛离的分裂事件而备受摇撼。这场分裂于1830年以后登场，导致已获得完整身份权利的行会兄弟意图垄断工匠之一切特权，以致引发年轻一辈工匠的反抗。于是，符合于常识的诉求乃得以更广泛地为人所接受。结果是所有对于分内义务（Devoirs）怀有异议的分子，筹设组织了一个开放性的熟练工互助会，该团体的倡议者“摒弃了一切虽在中世纪有其道理，但如今已一无是处的习俗”[27]。到十九世纪结束之前，选择职工合会而非工会——当时不过是一个总人数不到一万的小团体——的熟练工当中，差不多有四成是这个开放组织的成员。到头来，仪式性的劳工组织终究只是一个急速消失中的残余罢了。

3

倘若仪式性的结义兄弟只是这样的话，那它就不值得这般冗长的讨论。然而，在1789～1848年，出现了一次就算不说在全世界的历史上，至少也是在社会运动的历史上具有相当重要性的仪式性组织的发展。通贯法国三次重大革命[28]的每一个时期，秘密性的革命兄弟会在西欧可说是改变社会最重要的组织形式，而且，它们对仪式讲究的程度通常到了几乎像在扮演一出意大利歌剧而不像个革命团体的程度。在其他地区，类似的兄弟结义模式仍旧在政治上维持相当的重要性，而且某些兄弟会还颇为显赫。因此这类团体的仪式面向，就不仅具有考古学上的趣味了。

本文并非探讨秘密兄弟会简史之所，因这个题目的复杂与困难度，实非我力所能及。尽管如此，有一点很清楚的是：它们似乎都属于同一个家族，部分是因为承袭了十八世纪共济会式团体的遗风，部分是因为它们彼此互相抄袭[29]，还有就是因为阴谋家们的天地——特别是在外来移民、流亡分子汇聚的国际性政治难民庇护所，如日内瓦、布鲁塞尔、巴黎、伦敦等——是一个狭小的、相当同质性的世界，除了其内部无休无止的暴烈纠纷以外，在某种程度上它还是个互助合作的小天地。例如仲裁外来移民、流亡分子之间纷争的“荣誉法庭”（Court of Honour）这类非正式的机关[30]，以及把本身知道的警方线民的资料通报给“同是天涯沦落人”的其他革命团体的习惯，在在表明了这个事实。

关于共济会或准共济会式的互助会与革命运动的关系，历来的争论甚多，特别以那些秉持偏执狂史观的研究者所提出的议论最多，也因此这个问题一向得不到严肃史学家的热心解答。十八世纪的共济会似乎比较不像是一个拥有一套固定原则与纲领的单一组织，而是一群复杂的团

体，除了说他们有一套共通的组织模态和仪式，还有一套共通的对于“启蒙”价值的信念以外，很难对它们做更多的界定。因此，那些比较耸动的关于共济会的阴谋理论，就很难站得住脚。另外，由于共济会（或其他依照它们的模式所建构的团体）对美国独立革命与法国大革命所表达出来的理念甚表同情，使得其中的许多成员变成了革命分子，而共济会式的组织则让地方会所或较高阶的团体能够轻易地转变成政治中枢或压力团体，借以培育或保护革命的结义兄弟，并反过来被这些革命的结义兄弟所“渗透”。共济会在美国独立革命与法国大革命之中皆占有举足轻重的地位，而在1798年时的爱尔兰，由于有相当多的共济会地方会所与爱尔兰人联合会（United Irishmen）之间有所联络，致使政府当局假定这两个团体之间必然有紧密而有机的连接关系。在没有其他组织存在的地方，当革命运动遭到击溃的时候，共济会的地方会所便极有可能变成叛乱分子的藏匿之处。因此，1834年以后，为了对“共济会总会”（Crand-Orient）的政略表示厌恶[31]，法国地方各省的共和派反对党人有许多都退隐到共济会的地方会所。而当革命性的动乱一旦复苏或延烧开来之时，共济会很可能就会蜕变成更专业化的革命门派，并有一半的概率可能会在其仪式与象征上稍加变化。这些新门派与各地共济会维持着一种特殊的关系，一方面从后者之中分裂出来（虽然仍与它们保持着千丝万缕的联系），另一方面又利用它们作为一种甄拔自身成员的基地，甚至设法勾引它们的地方分会整个跳槽。因此，魏斯奥普特（Weishaupt）的光耀社（Illuminati）——一个成长于共济会式环境的组织——看来曾经促使一部分共济会改信他们的革命理念［似乎主要是通过“苏格兰圣殿武士”（Scots Templar）仪式］，并因而奠定了秘密兄弟会在拿破仑与王政复辟时期传衍不绝的命脉。这些秘密兄弟会当中的大多数，皆表现出一种主动与共济会划清界限的趋势：如菲拉代尔菲（Filadelfi，该组织反过来变成了秘密会社的一个著名温床，并对职工合会进行渗透）、贞正社（Tugendbund）、阿德尔菲（Adelfi）、烧炭党（Carbonari），等等[32]。拿破仑欲将共济会置诸政府控制之下的尝

试（这项做法在十九世纪初将许多共济会会员驱进了政治反对派的阵营）很自然地强化了这一趋势。1789～1830年，许多（或许可以说大部分）长期性的革命家与阴谋家都有共济会的背景，并且持续有组织地以某种接近于共济会的方式在思考。这一点是明确可证的。对于该时代中最为正宗的阴谋家，亦即我们了解得日益清晰的菲利普·波那罗蒂（Philip Buonarotti，1761～1837）而言，上述论断尤为真切[33]。

秘密兄弟会这个共通的背景与环境，可能是让它们能持续孳乳国际性的超级阴谋组织，培养出立于个别兄弟会或地方会所之上的秘密协调领导班子，以及在技术上由相对于普通层次的“高位阶”入会式所构成的主因。这个习惯可能对后来的社会主义运动之所以确立出强烈的国际主义传统——相信所有这类的运动应该由一个国际总部（International）进行理想地协调和指导——发挥了极大的作用，尽管由各种不同的反叛者共组一个“国际”的理念后来很快就遭到放弃[34]。在波那罗蒂当令的那个年代里，他不仅积极涉足共济会、巴伯夫主义（Babeufism）与烧炭党主义，而且主使了最著名的、如幽灵般的超级阴谋组织之一：崇高至善大师（Sublime Perfect Masters）（据闻系阿德尔菲与菲拉代尔菲两门派于1818年合并的结果），该组织有三个层级，其中最高的是“崇高的选民”（the sublime elect），其次是一个设在巴黎的大穹庐（Grand Firmament），然后是不同程度地接纳某些附属兄弟会的协议。据说意大利的烧炭党、一些法国的共济会、德国的贞正社与俄国的十二月党（Decembrist）等社团都与之串联[35]。这很可能与数年之后占用了波那罗蒂全副精力的寰宇民主烧炭党（Universal Democratic Charbonnerie）是同一个团体。另有一个总部设在直布罗陀的更纯粹的共济会式团体，如戴金（Dakin）博士所揭示的，曾活跃于十九世纪二十年代中叶的支持希腊民族独立（Philhellenic）运动，并且涉足许多精彩的谍海风云。一种较广泛且较不隐秘的国际主义运动在后来吸收并转化了国际性叛党的能源，然而只有如巴枯宁这类特别古朴且浪漫的革命分子，才会继续去成立这种形态的“秘密联盟”（Secret Alliances）。至于，就算是在其

巅峰时期，它们究竟发挥了多大的功效？只能留待玄思冥想来解答了。

古典的秘密兄弟会是一种位阶性的精英团体，带有一大堆入会式与其他诸如仪典、象征、仪式性的命名法则、手式、切口和盟誓等不一而足的行头。新进者要经过精挑细选，入门之后，开始循一系列的位阶而升迁，每升一阶就带来更大的职责与更多的隐秘知识，一直到——如果他够幸运的话——加入（或者应该说是被选进去）不管哪种形态的内部领导圈子的最核心。对这类东西没有一丝好感的马克思，将之描写成“迷信的权威主义”（superstitious authoritarianism），这个称呼可能是站得住脚的。兄弟会真正的政治功能是双重的：首先，每个入门在帮的兄弟同时也是许多其他不用特别入会的以及“范围宽广的”组织之成员，他们可以试图影响这些组织使之走向兄弟会所喜好的路线。兄弟会本身并非总是（或甚至并不经常）借由某种特别认同其政策的广泛运动来运作，而是靠着“渗透”——用费边的话说——到所有合适的团体。其次，在利于叛乱的环境下，它会以纠合一小群赤胆忠心的弟兄发动举事为目标，期望能以此吸引群众追随或以某些其他的方法成功攫夺政权。在利于叛乱的环境出现之前的等待时期，兄弟会则会制造骚动，采取个别的恐怖主义活动，或其他一切能配合预备革命的行动。这类兄弟会组织最佳的（非仪式性的）运作范例，就是其中最长寿的，自十九世纪五十年代以来便运行至今的爱尔兰共和兄弟会——该会以芬尼安（Fenians）之名享闻于世[36]。

因罪证确凿而遭政府通缉的秘密革命组织，自然必须要采取各种步骤以保障自身的安全，所以，对于从“工匠共济会”（artisan-masonic）这一家族繁衍下来的组织而言，为了这个目的而仿效祖先们的仪式，是再自然不过的事情。就像我们之前已讨论过的，实用性的仪式有其功利主义的理由，而一个地下运动采取阶层性的组织模式——在其中，一个小集团的成员不认识另一个小集团的成员、一个低阶的属员也不知如何辨认出与其有直属关系以外的上级——自然也有其实际上的好处。但

是，如我们今天已经了解到的：古典兄弟会所爱展示的惹眼的奇装异服，不但无法遮掩他们的非法身份，而且的确与其需要的秘密性相悖逆。警方的线民德·拉·侯德（De La Hodde）曾顺带观察到：一直要到其成员都变成了无产阶级，法国的兄弟会才成为名副其实的“秘密”组织——也就是说：从警方的观点来看，它们变成了匿名性的、在小酒吧后面的密室而非精雕细琢的地方会所大厅接头，那种大厅所用的设备都太大而无当、太过精致，无论如何都不是穷人所可以企及的。依据可考的文献记载[37]，我们可以想见烧炭党那种冗长而烦琐的仪式，简直是对警方明摆着的邀请。而兄弟会充满幻想风格的命名方式，则完全不具功利性的考虑，不像后来的革命组织通常会尝试去挑选能够标明其意识形态或行动纲领的名字。在阿普利亚地区活动的兄弟会名单，可能会鼓舞属于还没拿到正式生效手册（operatic librettos）的门外汉，但很难吸引认真的叛乱分子：总爱在前头加上五光十色形容词的烧炭党、无上大师（Supreme Masters）、至善共济会（Perfect Masons）、菲拉代尔菲（Filadelfi）[38]、伊甸之子（Edennisti）、希腊人（Hellenists）、欧洲爱国志士（European Patriots）、号令者（The Men of Decision）、小刀客（The Men of the Dagger）、无衫客（The Shirtless Ones）、无名氏（The Unnamed Ones）、光耀社（Illuminati）、白色朝圣者（White Pilgrims）、三色会（Three Colours）、四色会（Four Colours）、七字帮（Seven Letters）、八字帮（Eight Letters）、五之宗派（Sect of Five）、施洗者圣约翰（St.John the Baptist）、炼狱苦灵社（Society of the Venerable Souls in Purgatory）、洋葱帮（The Onion）、中央墓穴帮（The Central Tomb）、季节社（Society of the Seasons）、康斯坦蒂娜小姐（Bella Constantina）[39]，等等[40]。专业革命家中最认真的布朗基（Blanqui），曾潜入一个季节社，该社的基本单位是“周”——六个人与一个称为星期日的领导者——每四周合成一个“月”，由七月领头，三个月合为一“季”，由春季领头，而四季合成一“年”，听命于一个令人惊讶的没什么花色的革命行动者（revolutionary agent）[41]。很显然，兄弟会

的仪式化具有一种截然不同于非法暴动之实际需求的社会学上的功能，毕竟，兄弟会是某种既像宗教门派又像政治团体的东西。

4

在我们讨论结义兄弟会何以会有如此过度的仪式化的原因以前，可以先简单扼要地描绘一下它们的衰落情形。结义兄弟会作为单一的、至少在理论上是统一的家族的黄金时代，可能随着1830年的革命而归于终结。虽然1830～1848年的阴谋活动可能还部分保留着原始的烧炭党模式，但是随着在民族上与社会上各类专门化结合方式的兴起，他们的凝聚力也随之弱化。秘密的革命性兄弟会在西欧以外的地区，仍能维持其重要性于不坠，或者可以说：它们的重要性，一直要到其影响所及的国家进入了能够与西欧的1789～1848年相比拟的历史时期，才真正达到高峰。一些最佳的范例来自二十世纪的亚洲，例如孟加拉国的恐怖主义运动：该运动的仪式即便是有也很少是得自西欧的传统，其灵感主要是从印度教汲取而来，强调对女神卡莉（Kali）的崇拜，并融合了革命的宣传与在一个"远离现代都市尘嚣、至今罕见人迹、在高洁纯净的空气中、笼罩于静谧与能量中"的地点建立一所新庙宇以及一个属于虔敬信徒的新门派。其成员中的某些人应该是印度教的隐修之士（sanyasis），另外大部分应是未婚男子，当他们完成了自身对印度解放所负有的职责之后，便将退归一所静修院（ashram）[42]。尽管如此，仪式化的普遍衰落可以在所有的（或几乎是所有的）革命团体中发现，特别以那些倾向于劳工与社会主义运动的团体为尤甚，正如一些最坚决、最革命性的团体所表现出的倾向：孟加拉国的恐怖分子在二十世纪三十年代时大多数改宗共产主义，而爱尔兰共产主义阵营的出现，似乎主要是左翼人士从爱尔兰共和军中分裂出来的结果。而仪式化的衰落又反过来自动削弱了兄弟会的号召力。

这种衰落现象可以从许多不同方面看出。例如：布朗基曾提及的季节社在其首次失败之后，便以一种远较之前为清晰的命名方式［革命行

动者、团队领袖（chefs de groupe）、丁勇（hommes）］进行了重组，这件事情颇具深意。后来的布朗基派分子，以及大多数俄罗斯的民粹派（Narodnik）团体在从事不法活动时所显现的仪式性，其程度似乎并无过于一个冷静现实的（虽然或许在政治上是错误的）专业革命家团体在进行非法活动时人们可以预期的表现，虽然要对这样暧昧难言的一件事情提出任何具体的说法是极为困难的[43]。但是，仪式性组织真的迈向衰颓之最清晰的一例，刚好也是最重要的一例，因为它牵涉马克思主义的起源[44]。

1834年，当合法的革命行动在法国再度终止之时，一个亡命之徒联盟（League of Outlaws/Bund der Geaechteten）从一个叫作日耳曼大众社（German Popular Society）之团体的残骸中崛起。日耳曼大众社是一个广泛的、群众性的日耳曼移民组织，而且，就我们所知，并没有任何特别的仪式性层面。（不过，必须要先搞清楚一点：大部分日耳曼移民皆是游方的熟练工匠，受到职工合会传统的强烈熏陶。）这个联盟采用常见的金字塔状结构，以及一套深受烧炭党影响的位阶排序命名法：小屋［Huetten，即烧炭党的二十人组（Ventes）或小杂货铺（Vendite）］、山岳（Berge）、各部衙门（Dicasteries）以及全民族的小屋（Nationalhuette）。［后来这些头衔依照半军事化的路线而重新命名为帐（tents）、营（camps）、区域营（district camps）以及中心点（foci/Brennpunkte）。］在较高的两级与较低的两级之间有着极明确的分别。此外，当然也有某些仪式性的入会式，至少在进入“山岳”这一层级之时有此一举，但仪式已经愈来愈不重要了。因此，在巴黎的新进者还要被蒙上双眼时，在日耳曼本土的分部已经废止了这种习惯。辨认标记与切口自然还在使用，但其内容若不是仪式性的问题与答案（可能是从职工合会或共济会的数据库中抄袭过来的）就是简单的如“国民道德”（civil virtue）一类的意识形态字眼。最后还有一项盟誓，但因为这项盟誓并非以宗教的形式进行，所以有某些观察家怀疑它只不过是一场庄严的宣誓罢了。

亡命之徒联盟终究孕育出了正义者联盟（League of the Just），然后在马克思与恩格斯的影响之下，正义者联盟又转变为共产主义者联盟（League of the Communists），就是为了它，马克思写下了著名的《共产党宣言》。共产主义者不再是一群老式的结义兄弟。对结义兄弟会的反感相当明显的马克思——他向来拒绝参加任何一个这类的组织——认清了这一点，并且特别明订将所有的迷信权威主义从他们的规矩中排除净尽。这个新团体是民主的，但也是中央集权的，所有的干部都经由选举产生并可以罢免。总之，基于实用性的考虑，它已被建立成一个完全现代化的革命组织。因此，摆在我们面前的这个案例，可以说是在组织上从亡命之徒的准烧炭党主义到完全的理性主义的一次相当彻底的转型，整个过程在1834～1846年告竣。

仪式性的结义兄弟会为何会衰颓瓦解？最简单的解释应是：他们发现仪式并不是必要的，而且可能还对他们构成了障碍。仪式有两项主要的实用性功能：将成员置于兄弟会紧密的羁束之下以及保守兄弟会的机密，但在这两方面，仪式都不是绝对必要的。莎士比亚笔下的布鲁特斯早已说过：

> 不！不要立誓：倘若生身为人的颜面、我们灵魂的煎熬、时局的腐败……
>
> 这些动机还嫌脆弱的话，那不如早点散伙各自回到床上去睡懒觉……
>
> 除了我们自己耿耿丹心之外，还需要什么棘刺来鞭策我们挺身匡扶正道呢？

坚强且忠诚的人无论如何都会保守机密；软弱的人虽有盟誓在先也一样会出卖机密。将人们拉在一起的不是盟誓而是志向，而且——虽然我们只能很保留地说——即便在许多古典的兄弟会之中，盟誓看起来也好像已经变成了与一场庄严的宣示差不多的东西，而且它们也已失去了“仪式性地违犯禁忌”这个我们一再提起的重要元素。实用性的仪式确实有其安全上的功用，但像阴谋叛乱团体所实行的安全保障规则，其真正的力量所在其实是其成员的常识，把它当成仪式来学习，反而可能会干扰到其有效运用。因此，怪不得在二十世纪初期的印度恐怖分子，其

地下行动规则（是他们从俄罗斯人那里移借来的）是相当实事求是的，而且隐含在《巴瓦尼寺庙》（*Bhawani Mandir*）这类宣传小册背后的宗教观念，很快就褪色隐没到了后台，只有盟誓与许愿得以保留下来。

话虽如此，这种对于仪式主义之衰亡的纯粹功利主义观的解释，恐怕不能算是充分的，其他的解释可能亦值得引介参酌。

古典的仪式性结义兄弟组织当中绝大多数的组成分子，是德·拉·侯德称之为失业的知识分子以及“荏弱无能”（impuissants）的中产阶级及上层阶级成员[45]。它们与其他阶级身份呈半泯没状态的群体（也是特别爱好奇装异服和仪典的一群人）——军方官员与待缺候补官员——所联合支持的革命，在一定的程度上，是一个强加在因而受惠之人民头上的外来人工雕琢物。所以在他们的计算考量当中，这些人民群众几乎没有角色可言[46]。当绝大多数的同胞都还未成为民族主义者的时候，他们就已经是民族主义者：城市烧炭党人和马志尼派人士与大多数意大利农民之间的疏离隔绝，简直堪称奇谈。当潜在的革命群众还在被传统宗教所掌握的时候，他们已经变成了理性主义者——若不说在组织方面，至少在意识形态方面是如此。［吊诡的是：自由思想或许在温和的保守派或维新党人（Whigs）[47]之间最为流行。］“解放人类于暴政之苦”这一构想模糊的理念，不会——也没有人预期它会——从任何一个特定的阶级或团体的利益中直接衍生出来，倘若我们认为他们是“站在某个阶级的立场”或是“代表了”某个阶级，那也不是他们有意识的作为。

因此，古典结义兄弟会的战略与战术，是靠着自我标榜的精英团体，将革命施加于一群迟钝但心存感激的草民之上，或者最佳的可能是：以身为民众表率和率先起义的方式，将消极的草民卷入行动的浪潮，一如都柏林的复活节起义。因此，通常独立运作的会众们发现：象征着他们在情感上之团结一致的仪式，不仅是便利的，而且是必要的。于是，一个团体与其他人民之间的分离度愈大，无论其为真实的抑或是

想象出来的，它都愈有可能会为自己建立出这类的规矩。

然而，十九世纪三十年代——至少是在革命运动中的一个阶段——出现了中产阶级阴谋家的衰落、劳工阶级叛乱团体的崛起，以及“普罗阶级”革命理论的勃兴等几项关键性发展。布朗基派分子很清楚地证明了上述趋势。依据德·拉·侯德的记载，1834年时该帮的入会式中所实施的教义问答已然相当模糊不清。“政府是什么？它是由听从一小撮剥削者、贵族、银行家、垄断商人、大地主及一切人民的剥削者的利益来办事的一群叛贼所组成。人民是什么？是劳动人民所构成的整体，他们的命运就是被奴役。在富人政府统治下的无产阶级的命运是什么？奴隶和农奴。我们必须要进行一场社会革命，还是只需要一场政治革命？一场社会革命，而且在那之后不久，社会的构成就会改变。”“以往从恶劣坏心的资产阶级当中吸收新成员的那些工作与职位，此后将完全从居于社会底层的平民阶级当中征募。”[48]后起的正义者联盟对于亡命之徒联盟而言，又是一次由劳工阶级（如果日耳曼的熟练工匠可以被这样描述的话）所发动的决裂及另立门户之举。裁缝、印刷工与鞋匠主控了这个新联盟。

如今，人们可能会申论道：这样的一种成员属性上的转变将会造成仪式主义的高涨，因为教育程度较低以及政治上较不开化的人，通常会比较喜好秘密盟誓与仪式的狂烈色彩。当（属于无产阶级的）季节社取代了（属于中产阶级的）家族社（Society of the Families）之后，其入会式的教义问答中所使用的词汇的确变得比较尖锐而且生动——至少在布朗基派的组织是如此。但是，如我们先前所见：教义问答的内容其实是一种完全理性化的政治文献。在秘密组织的行事风格上如此微幅的差异，并不能翻动这个事实：他们的无产阶级化，实则标志了仪式的一次衰落，其原因在于他们不再那么的需要仪式。对于无产阶级革命家（以及认同于这一角色的知识分子）而言，浪漫的虚文并非其所需。依照革命性的定义，他是泅泳在历史与无产阶级的洪流之中并与之俱进之人。

如果他是一个工人，则他只是依循一种较有效率的途径，以求实施他与其他工人——设若他们也是“有阶级觉悟的”——都认为能改善其社会处境之最明确的战略。对于这类有阶级觉悟的劳工而言，不去归属或是同情“那个运动”，会是一件很困难的事情。如果他是一个知识分子，他只需看着工人，虽然他个人是去阶级化的（declassed），也可以感受到自身是这个“自然”集体的一部分。精英团体不再是自足的战斗单位，而是变成了一群大军的——以列宁主义的词汇来说——“先锋队”（vanguards）。先锋队可能必须要经过有意的创建，但大军早就已经存在了，历史已经塑造了它，将来还会强化它，并已确保了它最终的胜利。马克思不只是因为他对于用外行笨拙的行为来搞政治有一种天生的而且可理解的反感，所以才反对秘密的结义兄弟会（也因此而讨厌像马志尼之流的人），同时也是因为：他所创造的运动形式能在比准共济会式的阴谋叛乱团体人数远为庞大的群众中间，博得更强的情感效忠。

以我们目前的知识状况来看，要再进一步推敲我们的假说，将是不智之举。我们若想要对于作为一个整体的这类现象提出高于臆测的议论，则关于过去150年间在全世界各地出现过的秘密革命社团，还有大量的工作仍有待学者们的努力，而非狂言之士的信口开河。它们与不同于社会解放运动的民族解放运动的关系，它们与各式各样地方传统的连接或借取西方传统之处，它们与前面几章所讨论到的几种原始性运动的交会点，仍有待探索。这一章所谈的，可以适用于最终（直接或间接地）被现代劳工与社会主义运动所吸纳的结义兄弟组织，但却不一定能概推于其他的或类似的团体。

它们被吸纳的过程可以证明是相当容易的。构成这些组织的许多可以称得上是认真革命家的人士，以个人身份跳槽到非仪式性的运动当中，并且占据了其中的领导地位，倘若我们从现有的记录中去追索正义者联盟或布朗基派团体最初成员的运势沉浮，便可见得此言不虚。它们所领先创立的以阴谋叛乱团体为形式的组织，即使剪除了原有的仪式主

义，仍可在要求绝对彻底的舍身就义与危险的非法行动环境当中，持续发挥良好的效能。列宁的布尔什维克得之于波那罗蒂派—民粹派传统的经验与工作方法，远远多过他们偶尔愿意承认的程度，尽管马克思主义者的反仪式主义已经尽可能建立起一种矫枉过正且极端实事求是、朴实无华的气氛，即便是在卷入谍海风云之时亦然。［但正如谍海风云（cloak-and-dagger）这个通俗的名称所显示的，这类活动的参与者依然免不了沉浸于一定程度的浪漫主义当中，所以这种活动往往可用来平衡这种极度的紧张。］老式的兄弟会衰落了，因为除非在极为有限的情况下（当局势仍然为兄弟会心中所构想的行动提供了四出活动的舞台时），一般来说，搞政治已不再是一种阴谋活动。事实上，时间已经大体上解决了兄弟会的问题。它们是“原始的”，因为它们代表了一种革命组织之早期的、不成熟的形式，所以它们必须通过许多途径来弥补其在清晰的政治战略、战术与观点等各方面的缺憾。然而既然革命运动已经超越了这个阶段，它们就不再是必要的，甚至有些时候（例如在巴黎公社出现以后的布朗基分子）还会茫然无视于借助广泛的议会和非议会活动来实现其目标的做法。但它们的原始主义大体上是偶发性的：它们可说是一种特殊形式的精英孤立行动，与一种替代了意识形态与组织构想的特殊历史机遇的结合。不像本书所讨论到的其他原始性运动，它们属于现代社会运动的历史而非前史，虽然是这段历史的一个极早期阶段。

---

[1] 兰斯是法国国王举行加冕典礼的所在地。——编者注

[2] F.C.B.Avé-Lallemant，*Das Deutsche Gaunerthum*，4 vols.（Leipzig 1858）.其中列出了一些有趣但惹人嫌恶（由于案例本身的性质使然）的例子。并请参阅第二章。

[3] D.Knoop and G.P.Jones，*The Genesis of Freemasonry*（Manchester 1947），96-107.

[4] 在拙著《劳工的转折点》（*Labour’s Turning Point*，London 1948）中，有关于码头工人工会（1889）的“徽记”之完整描述（第87～88页）。该书同时针对早期英国工会的象征主义做了专门讨论（在这些工会中，有某些工会的旗徽可能至今仍颇受到崇敬）。

[5] *Artificial and Compulsory Drinking Usages of the United Kingdom*，various and increasingly full editions.

[6] “Office du Travail”，*Les Associations Professionelles Ouvrières*，4 vols.（1894），这是一

份相当好的描述，特别是其中的第一册第二章第90页之后。完整的相关书目，请参见R.Lecotté，*Essai Bibliographique sur les Compagnonnages de tous les Devoirs du Tour de France et Associaions Ouvrières à forme initiatique*（Paris 1951）。

[7] 共济会（Freemason）是由中世纪的游方石匠（free-masons）同业工会蜕变而成。——编者注

[8] Maître Jacques本义为雅克师傅，典出莫里哀的喜剧《吝啬鬼》中身兼厨师与马车夫的管家雅克，后在法语中成为打杂的、什么都得做的管家的代名词。——译者注

[9] 《拉鲁斯十九世纪综合大辞典》（*Larousse du* ⅪⅩ *Siècle*）对于“职工合会”这个词条有极为详尽的记载，该条目中列有该组织成员的精确来源范围。

[10] 在十九世纪前后，这个角色一般只称为“见证人”，但十七世纪中叶的报告——在1655年官方对职工合会入会式正式发表神学谴责之前不久——显示，该角色曾被称为“本堂神父”（cure）。

[11] *Ass.Prof.Ouv.* Ⅰ， 117-124.

[12] 即在台湾电视节目和团康活动中相当常见的一种游戏：在两根柱子间拉一根绳子，众人须一一仰面从绳下穿过；众人皆过之后，将绳子的高度下降，然后再开始一轮，如此经过数轮之后，终致有人无法穿过。凡不能通过者为败，而能以最低的高度通过者为胜。——译者注

[13] Hobel意为刨子、刨刀，Predigt意为讲道、说教，大概是开玩笑地将说教比喻为用刨刀刨木头，其反复、无聊好比在同一块木头上刨来刨去，均发出一样的声响。译者识浅，想不出在中文里有哪一句玩笑话可相对应，不得已直译之如上。——译者注

[14] W.Krebs，*Alte Handwerksbraeuche*（Basel 1933），cap.Ⅳ.有几篇这类的训话内容重新收录于R.Wissell，*Des alten Handwerks Recht und Gewohnheit*，2 vols.（Berlin 1929～1930）。

[15] K.Helfenberger，*Geschichte der Boettcher*，*Kuefer und Schaefflerbewegung*（n.p.1928）.

[16] *Oddfellows Magazine* Ⅰ（Manchester 1829），146.我必须指出：关于互助会仪式的参考资料，主要需归功于戈斯登（P.H.Gosden）先生，他非常宽大地容许我引用他对于这一主题尚未发表的论文。

[17] Quoted in G.D.H.Cole，*Attempts at General Union*（1953）， Appendix 5.

[18] S.T.Davies，P.S.，*Oddfellowship*，*its History*，*Constitution*，*Principles and Finances*（Witham 1858）.

[19] 在早期共济会之中的类似戏弄——很可能是旧日“测验”仪式的流亚——请参阅Knoop and Jones，*op.cit.*，209，249-250。

[20] E.Basner，*Geschichte der deutschen Schmiedebewegung*（Hamburg 1912）.

[21] 若直译之，则这个词组应为“做升堂”，依中文的习惯，将“做（faire）”字省略。——译者注

[22] *Ass.Prof.Ouv.*103n.

[23] *General Laws of the Ancient Order of Foresters*（Bolton 1865）.

[24] See e.g.O.Karmin，“L’influence du symbolisme maçonnique sur le symbolisme revolutionnaire”，in *Rev.Hist.de la Rev.Francaise* Ⅰ（1910），176ff.

[25] 参见《1838年工人组合特别调查委员会报告》（*Select Committee on Combinations of Workmen 1838*）中有关盟誓的案例日趋稀少的报告。

[26] *Ass.Prof.Ouv.*Ⅱ，802.

[27] *Larousse du XIX Siècle*，*loc.cit.*，769.

[28] 指1789年的法国大革命、1830年的七月革命和1848年的二月革命。——编者注

[29] 有关俄国人受到波那罗蒂所著的《平等派的密谋》所启发的经过，参见F.Venturi，*Il Populismo Russo*（Turin 1952）Ⅰ，587；有关孟加拉国恐怖分子如何取法俄国民粹派分子一事，参见*Report of the Sedition Committee 1918/Rowlatt Report*（Calcutta 1918）；关于孟加拉国恐怖分子如何学习爱尔兰共和军，参见Kalpana Dutt，*Chittagong Armoury Raiders*：*Reminiscences*（Bombay 1945）。

[30] 有关于“荣誉法庭”事例，可参见E.H.Carr，*The Romantic Exiles*（Penguin edn.），127。

[31] G.Perreux，*Au temps des sociétés secrètes*（Paris 1931），365ff.

[32] 有关这个问题，我遵循的是弗朗科维奇的说法，参见C.Francovich，“Gli Illuminati di Weishaupt e l’idea egualitaria in alcune società segrete del Risorgimento”，in *Movimento Operaio*（Jul.-Aug.1952）。

[33] 这得归功于塞缪尔·伯恩斯坦（Samuel Bernstein）、加兰特·加罗内（Galante-Garrone），特别是萨伊塔（A.Saitta）三人的近著，萨伊塔的两册巨著大幅廓清了我们对于这一时期整个阴谋家世界的了解。

[34] 虽然布朗基派对它抱持冷淡的态度，但第一国际（1864～1873）几乎体现了这个理念。不过，要同时统御马克思主义者、马志尼派分子、蒲鲁东信徒（Proudhonists）、巴枯宁派分子，以及许许多多其他的革命家和左翼人士，终究证明是无法超越的困难。所有后续的“国际”组织，除了几个专门性的之外（例如合作社运动者），在意识形态上都是排他性的。

[35] Francovich，“Gli Illuminati di Weishaupt e l’idea egualitaria in alcune società segrete del Risorgimento”，in *Movimento Operaio*（Jul.-Aug.1952），584；Bernstein，*Buonarotti*（Paris 1849），167-168，178；Jean Witt，*Les sociétés secrètes de France et d’Italie*（Paris 1830），6-7，9.

[36] 关于这个组织的历史似乎还没出现够好的作品。关于爱尔兰共和兄弟会的盟誓，请参阅D.Macardle，*The Irish Republic*（London 1937），64。该组织与欧陆模式的近似性经常为人所提及，例如（有偏见的）波拉德（B.C.Pollard，*The Secret Societies of Ireland*，London 1922，1946，1949），但是两者之间详细的源流派生关系（如果真有的话），至今仍未能确定。

[37] E.g.in Perreux，*Au temps des sociétés secrètes*（Paris 1931），371ff.

[38] Filadelfi这个名字为Fila（排、纵队），加上Delfino（王储、接班人），顾名思义，实

为接班纵队之义。——译者注

[39] Bella为美人、女友、未婚妻之意，但亦可表示运动比赛中的决赛。Constantina意为坚定、恒久、勇毅、平静，等等，但也是东罗马都城君士坦丁堡的阴性形态。所以，虽在字面上是美丽的康斯坦蒂娜小姐（或贞定勇毅的小姐）之义，却也隐含决战君士坦丁堡的弦外之音。——译者注

[40] A.Lucarelli，“I moti rivoluzionari del 1848 nelle Puglie”，in *Arch.Stor. delle Prov.Napoletane* N.S.ⅩⅩⅪ（1947-1949），436-437.关于这类现象中最闻名的烧炭党主义的氛围，最为完整的描写，可见于匿名作者所著之《南意大利秘密会社回忆录：特别有关于烧炭党》（*Memoirs of the Secret Societies of the South of Italy particularly the Carbonari*，London，John Murray，1821）。该书作者据说是一位帮会中人，依据有关这一主题与这一历史时期的专家的评价，他的见闻极其丰富，而且该书所搜罗的文献极多。

[41] De la Hodde，*Histoire des Societies Secrètes et du Parti Republicain*（Paris 1850），217.

[42] *Rowlatt Report*，quoting the *Bhawani Mandir* pamphlet of 1905.革命思想与仪式性的禁欲主义之间的连接一直相当强大。卡帕纳·达特（Kalpana Dutt，*Chittagong Armoury Raiders*：*Reminiscences*（Bombay 1945））观察到：恐怖分子苏利亚森（Suriya Sen）曾让一位圣洁的隐士出现在他的婚礼上，而且他从来没有与妻子同过房（1918～1928）。

[43] 关于形式非常草率的入会式，请参阅A，Cheny，*Les Conspirateurs*（Paris 1850），20，and Appendix 13。

[44] 相关细节引自多种马克思传记和Wermuth & Stieber，*Die Communistenverschwoerungen des neunzehnten Jahrhunderts*（Berlin 1853）。

[45] *op.cit.*，13.

[46] 这个观点自然需要加上许多但书，特别是因为各种不同的兄弟会辖下的不同地方会所，其各自的政策与成功程度千差万别。任何一位专家，特别是专精于南意大利社会的专家，都会在心中浮现出可以挑战上述通论的例外情况。然而，这个通论的普遍有效性仍是毋庸置疑的。这类兄弟会的革命计划（例如于本书附录六或《意大利南部秘密会社回忆录》中的详细记载），本质上都属于古典的宣言；而且伊比利亚半岛上西葡两国的传统军队政变——至今大体上仍然是以半秘密的军官和士卒兄弟会为基础——仍然反映了这一模式。

[47] 该党名称在中文世界中常见的译名还有民党、辉格党，等等。——译者注

[48] De la Hodde，*La Naissance de la Republique en Février 1848*（Bruxelles 1850）.该书曾提及1839年之后季节社的四位革命行动者的职业：家具木匠、镀金匠、铜匠与他本人——记者（我们还可以替他加上：警方的线民）。工人“阿尔伯特”也是经由新季节社（Societé des Nouvelles Saisons，季节社的继承组织）的引介而得以进入1848年的二月革命后的临时政府。依照德·拉·侯德的说法，共产主义革命家会社（Société Communiste Révolutionnaire）的主要鹰派分子包括一位理发师、一位裁缝、一位机械工人以及一位切石匠。异议社（Dissident Society，新季节社辖下的社团）的领导者当中，有两位裁缝、一位退伍军人、一位制造茅草盖的工人，以及一位酒商和医生（第10页、15～16页）。我们不能因为布朗基主义后来对知识分子（特别是大学生）所拥有的吸引力而无视于这个事实：它在建立之初，较之十九世纪二十年代的秘密兄弟会要平民化得多。

附录 他们自己的说法

一 帕斯夸雷·唐太杜书简：亡命之徒与盗匪（萨丁尼亚，1954）

二 马贼瓦尔达雷利义助贫民（阿普利亚，1817）

三 波旁马贼受审记（南意大利，十九世纪六十年代初）

四 多纳托·曼杜齐奥驳斥假圣徒（圣尼坎德罗，二十世纪三十年代初）

五 良好社会中的农妇（西西里的皮亚纳，1893）

六 一个不受都市毒化的农民公社（乌克兰，1918）

七 农民不信任政府（乌克兰，1917）

八 沙皇的意志（乌克兰，1902，1905）

九 鞋匠乔瓦尼·洛佩斯的谈话（费奥雷的桑乔瓦尼，1955）

十 罢工宣道两则（北卡罗来纳州，1929）

十一 一位林肯郡的工团主义者：约瑟夫·查普曼（阿尔福德，1899）

十二 “号令者”引荐一位兄弟（阿普利亚的莱切，1817）

十三 秘密盟誓数则（英国，十九世纪三十年代；那不勒斯，1815～1820；巴黎，1834）

此处所搜集的文献并非意在证明本书的各个层面，而是要协助读者——如果他们对这样的协助有任何需求的话——深入到本书所讨论的这些“原始的叛徒”的表皮之下，自己去思索、体味。我并没有系统性地努力寻找这类“案例文件”，而只是将我在平常阅读与这个主题有直接、间接关系的材料时所遇见的合适文献转录下来。其中有一份文件是一次访问记录，是在一个小时的对谈中间记载下来的。

读者可能会发现：阅读这些文件有助于掌握气氛，或者有助于借助本书的论证（这些论证系经由种种不同的途径而为这些文件所证明）所提供的灵感，而做出自己对于这些材料的分析。第一、五、六到九号，以及第十一号等文件，可能最值得精读。第一号文件显现了罗宾汉式的行动，以及穷人守护者兼复仇者其自我中心的性格和风头十足的模样。第三号文件是关于“教会与国王”的信仰与奇迹。第四号文件将我们带到产生千禧年运动与劳工教派的宗教狂热世界。第五号文件从许多方面看来都是其中最重要的一篇，它清晰地展现了农民革命分子所怀抱的理念。第六号文件则描述了上述理念的应用。第六、七两份文件都揭露了农民革命分子对于“都市”深深的不信任感。第八号文件向我们展现了对于“正义君王”（Just King）的信仰，以及借助盼望已久的“新法”或“金书诏诰”（manifesto in letters of gold）以奠定自由的千禧年式想法；此外，这份文件也揭示了原始性的革命分子的毁灭性。在第九号文件中，读者将会看到对圣经的社会式解读、反教士主义以及深刻的平等感，但同时也有典型的兄弟手足之情与不共戴天之仇的结合（也可与第五号和第十一号文件相比较）。第十号文件显现了极端落后的政治意识以及一种对宗教的诠释，它基本上是出世的——申论救赎的重要性高于一切，以及神胜过一切现世的财富——但却被导向了社会抗议。第十一号文件内含着千禧年式的意涵（参考第五号和第九号文件）、对神职人员以

及“绝子绝孙、一事无成的教授们”的仇恨、将不听从圣灵领导之人排除在千禧年之外，以及对社会不平等的怨恨。不过在这份文件中，这些想法都被软化为一种实际上的温和改良主义。第十二号文件揭示了秘密结义兄弟会在其最辉煌时期的实际操作层面。最后，第十三号文件列出了一些秘密盟誓的案例，并显现了仪式主义终归于削弱的命运。

一 帕斯夸雷·唐太杜书简：亡命之徒与盗匪

来源：卡涅塔：《奥尔高索洛实地调查报告》（F.Cagnetta，“Inchiesta su Orgosolo”，in *Nuovi Argomenti*，Sep.-Oct.1954），第209～211页。帕斯夸雷·唐太杜于1926年生于奥尔高索洛（萨丁尼亚）。自1949年起亡命天涯。在未出席法庭的情况下，被卡利亚里（Cagliari）地方法院针对维拉格兰德（Villagrande）及萨维鲁拉（sa verula）的屠杀案宣判，被指控6件杀害武装警察（carabinieri）既遂、9件谋杀武装警察未遂、2宗抢劫、纠集犯罪团伙等罪名。关于咸信曾为警方担任线民的尼可洛（Nicolò）、乔瓦尼（Giovanni）及安东尼奥·塔拉斯（Antonio Taras）三人的谋杀案，他得以暂时获得不起诉处分（在未出庭的情况下）。1954年，他在五百万里拉的悬赏下被缉捕归案。这封书简寄抵罗马的日期，是为1954年8月8日。曾在农村中做过许多田野调查的卡涅塔博士，将唐太杜描写成一位在奥尔高索洛颇孚众望的绿林豪杰，因为民意普遍显示：不像那些诸如萨尔瓦多·朱里亚诺一类的盗匪，他从未对“穷人”犯下过罪行，也从来未曾让自己沦为“老爷们”的爪牙。

在这封书信中提到的马里奥·谢尔巴（Mario Scelba）是意大利当时的内政部长以及后来的总理，而萨尔瓦多·朱里亚诺则是有名的西西里大盗。我已经尽可能地保留了这份文件的拙劣文笔和词不达意之处。

亲爱的卡涅塔：

听说你已经带着材料到奥尔高索洛去，在报纸上对民意揭露我们悲惨的处境，而且既然你不可能亲自访问我（因为我必须要躲避奸细和一帮找麻烦的家伙），我只好请人帮我写这封信给你，因为我连签自己的名字都不会。还有，我寄这封信给你，是为了清除所有在报纸上登了又登的那些谎话——我还从来没见过记者，他们真是一群小丑！——还有这几个月来，一大堆想要利用我身为一个亡命客兼文盲的凄凉处境来捞点好处的白痴们所放出来四处流传的谎话。最重要的是，我要你用精细的文学方式，正确地写出我现在要讲出来的事实。

我要从第一次被判刑说起。我第一次被判罪是因为打架，当时我16岁，是个牧羊的小伙子。那时我们正在一个同伴的羊圈里面，不知道为了什么事，他突然揍我，还扯着我的脚，把我拖到了房间当中：我发现自己手上抓了把刀子，并想用这个吓倒他以便脱身，所以我挥舞着刀

子，当他改变姿势的时候，刀尖扎进了他的腿，结果我被抓起来关进监牢，六个月后被卡利亚里的少年法庭放了出来。

在945年（依原文），我被另外一个小伙子指控偷了几匹马，这个人是在武装警察凌虐之下才被迫供出我和另一名同伴的。

947年的时候，我出席努奥罗（Nuoro）地方法院的一次辩论庭，当时我不明不白地被一个武装警察推了一把，他说我在制造喧哗，我想抗辩，说我已经够安静的了，但当他看到我回嘴的时候，那个武警向我扑了过来。当我把他推回去的时候，他竟跌到栏杆下面去了。于是，一大帮警察按住我的后脖颈把我抓了起来，丢进了禁闭室。我被控犯了忤逆和暴行罪，在牢里蹲了4个月后，又被判了14个月。

当我服刑期满之后，我在家和我大哥彼得罗（Pietro）一起工作，带着一群属于我们自己的羊，另外，我还照管一个我们一起租来的园子。他曾经参加过政党，已经了解我们被富人剥削与压迫的真实处境，我们是穷人。他是一个让有财产的人和我们国家的特务像野兽一样地对付他的人。而且，在1949年的时候，我和我大哥一起被通缉，说是要把我们关进集中营（Confino），就只是为了这个缘故。我们想要逃跑，因为我们知道我们是无辜的。但是，一旦你成了一只林子里的野鸟，富人们拱出来的军阀（marescialli），就会想尽办法把所有发生过的案子统统算到你身上。最诚恳的“本杰明”（Benjamin）就是洛多（Loddo）元帅，他有两三年的时间在奥尔高索洛地界上大权独揽，检察官（Inquisitor）全都得听他的摆布，他可以把所有想逃出他魔掌的人都送进集中营，还用集中营来威胁那些有案底的、没品格的，并贿赂他们与他合作。他们搞出了一大堆的犯罪阴谋，结果到最后就发生了闻名的“萨维鲁拉”屠杀案，死的全都是些倒霉的武警，他们可能一点都不知道洛多、里丘（Ricciu）和撒拉（Serra）这三个军阀——努奥罗州的主要检察官——的疯狂计划。结果，和所有其他的凶杀案一样，唐太杜兄

弟就这么被栽赃了。而且，尽管洛多想记在我头上的另外十件案子都被法庭退回了，这最后一件却没有，这要拜萨丁尼亚有史以来最闻名的讼棍——恶名昭彰的梅雷乌·塞巴斯蒂亚诺（Mereu Sebastiano）之赐，这个人是那些渴望天道沦丧、唯恐天下不乱的军阀们手下的一个干练的鹰犬。结果我在这里受苦受难，他却从西西里那个嗜血魔头马里奥·谢尔巴那里得到了“好人好事奖”（“good-conduct” prize）［刚好就是他在卢卡斯（Lukas）出卖并且做掉了他的亲密战友之后给他颁的奖，也是他颁给屠杀劳工的刽子手萨尔瓦多·朱里亚诺的奖］。这个曾经成功诬陷过许许多多安善良民的恬不知耻的告密者，说他从一张快速抢拍的照片中认出了我，其实那张照片是他在我还是个小孩时给我们一群人照的，而且当时我刚好染上了一种恶性的热病，被搞得消瘦憔悴到连奥尔高索洛的人都几乎认不出我来。我真奇怪法官竟然会想要相信这样一个烂货，而且我希望上诉法庭能还我清白。

萨维鲁拉和维拉格兰德两案的情况都一样，因为我是无辜的，而且我不要为了一些用卑劣的手段强记在我账上的东西付一文钱。

而且，这个地方之所以会生活在一种安静但有恐怖主义的冲突之下，一切都只是因为武装警察用下流而且是犯罪的手段所做的肮脏行动，而且他们想把所有的罪行都记在我的账上。

事实上，这种除了“肮脏的诡计”之外啥也不会做的所谓的警察，正在用尽各种手段追捕我，而且因为他们抓不到我，他们就转而去抓我的家人：我的兄弟——一个没有任何前科的、负责看羊的年轻人，我的姐姐——她从我可怜的母亲死后就一直独居在家，还有我可怜的父亲——一个已经瘫痪的老人。或许他们以为在这三人被捕以后，我会被逼向自首一途。

或者，他们预期我在看到这么多的不公道之后，会吓得从罪犯变回一只小绵羊，可是我不是罪犯。

我不是一个杀手，最好的证明就是：如果我真是个杀手的话，眼见他们加诸于我的所作所为，我每天至少应该杀十个警察，或者杀几个谢尔巴送到我们乡下来的一群群荒谬的家伙，我们乡下需要的是农业改革、技术、拖拉机，不是警察、教士和奸细。而且，如果我命不该绝，他们永远也别想抓到我，就算他们派一万个人来追杀我也一样。

我恨逃亡的生活，但是我会比在奴隶船上被罚划桨的奴隶死得快一百倍，当他们射杀我的时候，我的脑袋会被打烂，那时就必死无疑了。

我唯一想要的，是能亲眼看到集中营变成警察的奖赏，看到失业和对工人阶级的剥削得以结束；看到我们这块殉道烈士的家乡，能够过上安详和平而且社会进步的日子。

帕斯夸雷·唐太杜

二 马贼瓦尔达雷利义助贫民

来源：卢卡瑞利：《南意大利的盗匪政治》（A.Lucarelli，*Il Brigantaggio Politico del Mezzogiorno*）。

（一）安德利亚地方法院法官德·马泰斯呈予特拉尼高等法院法官报告，1817年2月11日

在行将离去之际，加埃塔诺·瓦尔达雷利大爷在马背上召见地主的管家（Bailiff），并命他即刻分配给农场里每位劳工一罗托洛（rotolo，在三到四磅之间）的面包。要马上进行这项配给是不可能的，因为劳工有一百名，仓库中的面包不够。因此，加埃塔诺大爷告诉地主的管家要尽快执行他的命令，当他回来时，如有任何一位劳工没有收到他的面包，他就会杀了这个管家，就像他在另一个农场已经杀掉了两个管家那样。

（二）加埃塔诺·瓦尔达雷利致阿泰拉（Atella）地方官函

我，加埃塔诺·瓦尔达雷利，命令你召集所有的阿泰拉村社的地主们，要他们明白：他们必须容许所有的穷人到田里捡拾余谷，否则我就烧他们的屁股，我说到做到！

光辉军（Lightning Troop）[1]总司令，

加埃塔诺·瓦尔达雷利，于马背上

（三）加埃塔诺·瓦尔达雷利致福贾市长函

市长先生，希望你高抬贵手，以我的名义晓谕所有的地主：不要再让牛捡食田间的余谷，改让穷人们去捡拾。如果他们不听从我这个命令，我就把他们所有的一切都烧掉。若你这么做了，许多人及在下本人

都将颂扬你的云天高义，此外，我要提醒你：如果我对于你没有颁布我的命令而有任何怨言的话，我会找你负责。

1817年6月30日

本人，瓦尔达雷利

三 波旁马贼受审记

来源：马菲：《意大利的马贼生涯》（Maffei，*Brigand Life in Italy*），第二册，第173～176页。

法官：既然已经被定罪了，你和你的同伙们为什么不自首投案？你们难道不知道，身为让全民憎恨的一群人，你们时时刻刻都充满危险吗？你知道斯图尔诺（Sturno）村吧！当地人被包围该村的马贼人数的夸大报道给吓坏了，马上把跑进村里的两个无赖给宰了，同时又组起了效忠国王维克多·以马内利（Victor Emmanuel）的武装部队，并向天祷祝他的名号还有意大利的统一。

马贼：我们是为了信念而战。

法官：你所说的信念是什么？

马贼：我们宗教里的神圣信念。

法官：但是你一定知道我们的宗教谴责偷窃、放火烧房子、谋杀、暴行，还有一切邪恶、野蛮的劣行，等等，这些无时无刻记在盗贼行为的头上，也就是你和你的同伙们怙恶不悛、照干不误的勾当。

马贼：我们是为了信念而战，而且我们得到了教皇的赐福，如果我没把一张从罗马来的纸搞丢的话，你就会相信我们是为了信念而战。

法官：那是一张什么样的纸？

马贼：一张印刷的纸，从罗马来的。

法官：但那张纸上到底写了些什么呢？

马贼：上面说，凡是应了教皇和弗朗西斯二世（Francis Ⅱ）的神圣号召而战的人，都不算犯罪。

法官：你记得那张纸上还有写些别的什么吗？

马贼：上面说，真正的马贼是抢走了弗朗西斯二世王国的皮埃蒙特人；他们是叛教者，还有，我们是受到教皇赐福的。

法官：这张纸是以谁的名义写的？谁在上面签了名？

马贼：是弗朗西斯二世钦命的一个委员会，并由一个将军签名，他另有一个头衔，但是我忘了，只记得他的名字。那张纸上粘着一条缎带，还贴着一个密封条。

法官：那缎带和密封条是什么颜色？密封条的符文是什么样子？

马贼：缎带是白色的，好像是亚麻布，密封条也是白色的，上面刻着弗朗西斯二世的画像，还有提及罗马的文字……

法官：教皇会赐福给这种不法的行为？或者弗朗西斯二世会这样糟蹋他身为一国之君的尊严，下令烧杀掳掠？就算用这种对人性横加侮蔑的手段能让他有希望夺回王位，这也是根本不可能得到同意，甚至连想都没法想的事情，你刚才所说的一切一定是胡说八道。

马贼：随便你吧，就像你曾经枪毙贝尔萨格里（Bersaglieri）一样，我也一定会被枪毙——我知道我要死了——我告诉你我曾经有过那张纸，上面所写的就是我刚刚告诉你的那些；而且，如果我们有任何一个伙伴像我一样被抓了，你就会知道我没有说谎。

法官：怪不得你会在你胸前用一条带子绑着弗朗西斯二世的服冕头像，像个奖章一样，原来是因为你们在谋杀、掳人勒赎、抢劫的时候，

相信自己是在为他而战。但是，在犯下这些罪孽的时候，你们应该要把圣母玛丽亚（the blessed Virgin）藏好，免得她变得好像是个见证人，而且我甚至可以说——希望这话不会亵渎神明——竟像你们罪行的一个共犯一样，因为被佩挂在你们的胸前而遭玷污的圣母（Madonna del Carmine）像，看来着实令人吃惊。这些事情已经足够让我相信：如果说恶魔也有信仰的话，你们的信仰比起恶魔的信仰还要亵渎神明而且罪恶，这不是对神最恶毒的嘲弄吗！

马贼：我和我的伙伴们认为圣母玛丽亚是我们的守护神，而且，倘若我没忘记请神保佑我的任务的话，我就一定不会被出卖的。

当马贼被告知说行刑的时刻已经快到了，他回答道："我将会证实我曾向听我告解的神父所说过的一切，我希望他能来主持我的死前祷告。"

四 多纳托·曼杜齐奥驳斥假圣徒

来源：艾莲娜·卡森：《圣尼坎德罗改宗史》（Elena Cassin，*San Nicandro*，*Histoire d'une Conversion*，Paris 1957），第28～30页。

多纳托·曼杜齐奥（Donato Manduzio）是阿普利亚区福贾省圣尼坎德罗县的一个改宗犹太教的小社群的建立者兼领袖。这个社群于二十世纪三十年代成立，从此以后其成员陆续移民以色列。这位访问他的青年（应该受过新教传教士所散发的文献影响）自认为是启示录中所说的白马。（“我看着，并惊见一匹白马：骑在马上的人带着一张弓；有人献给他一顶冠冕；他前去征服、再征服。”）另有一个人，幻想自己恳求新的救世主曼杜齐奥进入罗马——也就是耶路撒冷。可与国王皮平（Pippin）相比附的人物，则是从在南意大利家喻户晓的一套关于骑士们的武侠小说《法兰西实录》（*Reali di Francia*）中找出来的。碰巧的是，这套武侠小说正好是大卫·拉扎雷蒂所读过的世俗读物中最主要的一份。这个巧合，揭露了在一个具有深刻的中世纪背景的农民社会当中，那种旺盛但也多多少少尚在萌芽中的末世论狂热。

在一个星期四的晚上，一位青年来拜访他，并问道：此地是否是以色列之屋（the house of Israel）？他自称是“主的特使”，来此宣布天国将要降临，他又说：“我是那匹白马。”曼杜齐奥甚表怀疑并全神戒备，但这个青年一直滔滔不绝地谈着圣经与选民，直到曼杜齐奥不得不请他共进晚餐并留宿一晚，就像族长亚伯拉罕在同样的情况下所会做的一样。次日，这名青年宣称曼杜齐奥是一位（神的）律法的博士，还说他们必须写信给在罗马的拉比（Rabbi），要他们来延请他，并接他到罗马去。曼杜齐奥的疑虑又加深了一层，为了试一试这位青年，他要他自己写信到罗马去……那位青年写了信，当晚，他的狐狸尾巴就渐渐露了出来。曼杜齐奥突然问他：“真正的神之子是谁？”那名青年——正应了

那句老话："狗嘴里吐不出象牙来"[2]——毫不犹豫地回答道："耶稣基督。"于是，曼杜齐奥颤抖着翻开《出埃及记》第四章第二十二与二十三节，诗篇第二章第一节，《何西阿书》第十一章第一节给那名青年看，那名青年答道："对，这的确没错，但那一位也是他的儿子。"因此，曼杜齐奥答道：依照《以赛亚书》第五十六章第四、五两节，凡是笃行安息日及（神的）律法的人都是主的子女。在周五晚间的这次突发事件之后，曼杜齐奥向神祷告，祈求神用梦境对他开示这个陌生青年的底细；当夜他看见了一棵树，树上有一个小女孩拿着一把修枝刀，她指出一枝枯死的树枝给他看，并要他剪掉这截树枝，因为它已经腐坏了。曼杜齐奥开始剪这截枯枝之后，梦境便消失了。曼杜齐奥心中暗想：这个梦兆很清楚，他必须送走那个年轻人。

周六早晨，照例有一小群弟兄姊妹在曼杜齐奥的屋子里聚会，一盏燃着橄榄油的油灯，照亮了他们的领祷人。那名青年来到场中，看到了油灯的亮光，大喊道："以后不再需要油灯了，因为弥赛亚马上就要降临了！"曼杜齐奥响应说他在胡扯，但若他将来做个好人的话，神会原谅他的。那名青年回敬道：他，曼杜齐奥，是个坏人，因为他否认他的信心。此时，弟兄姊妹们出来打圆场，并且要曼杜齐奥别挑激那个年轻人，让他冷静一会儿，再让他相信或者任由他去。曼杜齐奥在他的期刊上记载道：在当时那一刻，他了解到"以色列的孩子是如何而能杀掉真正的先知，以便能追随违犯了（神的）律法的败坏牧者"（《列王纪》上卷第十九章第十四节）。但无端涌上他心头的景象，却是当国王皮平看到那个在他的床上取代了大脚蓓特（Berthe-aux-grands-pieds）的艾莉瑟塔（Elisetta）背叛了他，因而想要把她与她为他所生的两个小女儿丢到火中烧死，但却被他身边的人所劝阻的故事。

五 良好社会中的农妇

来源：阿道夫·罗西：《西西里的暴乱》（Adolf Rossi，*L'agitazione in Sicilia*，Milan 1894），第69页起。

发言者是一位来自皮亚纳（巴勒莫省）的农妇，本文是她在1893年的农民起义期间接受一位意大利北部来的记者的访问记录。

我们希望人人都劳动，就像我们一样劳动。以后不应该再有富人或贫民，所有的人都应该有足够自己和他小孩吃的面包，我们所有人都应该是平等的。我有五个小孩，却只有一个小房间，我们必须要在那里面吃、睡和做一切其他的事情，但是却有那么多的老爷（signori）拥有十到十二个房间和整个宫殿！

——所以你希望能分配到土地和房子啰？

——不，如果能把所有的东西都归公，然后公平地分配所有的产物，这样就心满意足了。

——如果你们真的得到了这种集体主义，你难道不担心有些脑筋不清楚或者欺诈的小人会退缩不前吗？

——不会，因为友爱互助的关系一定会实现，而且，如果有哪个人做不到友爱待人的话，他一定会被处罚的。

——你们怎样和你们的神职人员相处呢？

——耶稣是一位真正的社会主义者，他所想要的，正好就是"法西斯"所追求的，但是教士们并没有好好地表达他的意旨，特别是当他们自己放高利贷的时候。当"法西斯"建立的时候，我们的教士们反对它，还在告解的时候说社会主义者是叛教之徒。但我们回答说他们错了，而

且在六月的时候，我们抗议他们对“法西斯”的批斗，没有一个人去参加圣体节的游行，发生这种事情还真是破天荒头一遭。

——你们是否接纳犯过罪的人参加“法西斯”？

——是，我们接受，但是一千个之中也不过只有三四个这样的人，而且我们接纳他们是为了使他们变成更好的人。毕竟，就算他们曾经偷过一点谷子，那也是被贫困所逼，不得已而为之。我们的领袖曾说：“法西斯”的目标就是给人们不再需要去犯罪的一切条件。身处在我们之中，少数几个有前科的罪犯感觉到他们仍旧是人类大家庭中的一分子，他们很感激我们能够既往不咎，还是接纳他们为我们的兄弟，并且他们将尽一切的努力以求不再犯罪。如果人民还要将这些人驱走的话，他们一定会再犯更多的罪，所以社会应该感谢我们将他们带进“法西斯”。我们这么做纯粹是因为我们慈悲为怀，就像基督一样。

六 一个不受都市毒化的农民公社

来源：内斯特·马赫诺：《在乌克兰的俄国大革命》（Nestor Makhno，*La Révolution Russe en Ukraine*. Mars 1917-Avril 1918，Paris 1927），第297～299页。

本文所谈的公社，是建立在古赖波利（Gulai-Polye）——为内斯特·马赫诺的首府，坐落于南乌克兰，介乎第聂伯河（Dnieper）与顿河（Don）之间，处于亚速海（Azor Sea）北岸——诸多公社中的一个。马赫诺（这段文章就是从其回忆录中抽译而来）是一位极具战斗指挥天分的农村无政府主义者，他的农民武力独立于布尔什维克与白军之外（但是与前者联盟对抗后者），曾在乌克兰的内战中扮演过重要的角色，而他本人则以惊人的精确度显示了农民无政府主义的特征。他颇为有趣的回忆录，除了第一册以外，只有俄文版。值得浩叹的是：马赫诺党人的历史，仅有将之过度理想化和美化的支持者与将之抹黑的反对者这两种人写过。有关该派的标准考察，有俄、德、法三种文字版本，大英博物馆中并藏有最新的意大利文版作品［阿斯齐诺夫《马赫诺派运动史话：1918～1921》（P.Arscinov，*Storia del Movimento Makhnovista 1918-1921*，Napoli，1954，first published 1922）］。

波米许什基（pomeshchiki）是贵族及拥有土地的士绅阶级，库拉克（kulaks）是富有的个体户农民阶级，斯寇德（Skhods，此处翻译为村民大会）则是全村村民定期性的聚会。

在这些公社当中，每一个里头都有几位信奉无政府主义的农民，但它们大多数的成员都不是无政府主义者。尽管如此，他们在公社生活中表现出无政府主义式的团结合作，这种团结合作在日常生活中，唯有与生俱来的单纯性还未被都市的政治病毒所污染的劳工才有可能做到。因为都市总是吐露出一种欺诈与背叛的气息，许多人——即使是自称为无政府主义的同志——都无法避免。

每个公社由10个农民或劳工的家族所组成，也就是说总共有100、200或300人。根据地区性农民公社议会的决定，每个公社获配以前属于波米许什基的、直接毗邻于该公社的一定量的土地（也就是其成员所能耕作的最大面积），他们也从这些过去的农庄地产处获得了耕牛与农场设备。

就这样，公社里自由的劳动者在自由与欢乐的歌声中展开了工作，

那歌声反映了革命的精神，以及为了革命而牺牲生命、为了伟大的正义理念而奋斗多年的劳工精神，一种必将战胜不义且成为人性之火炬的精神。他们播种并照顾园圃，对自己有着完全的自信，坚决地持守决议，绝不让旧日的地主们拿回他们从来不曾在上面投注劳力而如今已被农民征服的土地……

住在公社周边的小聚落或农村里的居民，在政治觉醒程度方面仍然有局部欠缺，也并未完全从库拉克的奴役之下解放出来。因此他们嫉妒公社的社员，并且不止一次地表现出想把所有公社社员从波米许什基处拿来的东西——耕牛和设备——全都拿回家的欲望。他们希望把这些东西分掉，他们说："如果自由的公社社员想要的话，他们以后随时可以向我们买回去。"……然而，这种趋势在一般的村民大会和议会上，遭到了绝大多数劳动者严峻的裁判，因为这些人在农村公社当中看到了新式社会生活的快乐基因，这种基因将随着革命逼近其胜利的、创造性的进军高潮而持续发展，并且对于以整个国家——或者，至少是（在我们这个区域里的）一个农村和聚落——为范围来组织一个类似社团的趋势，发挥了刺激的作用。

七 农民不信任政府

来源：内斯特·马赫诺：《在乌克兰的俄国大革命》（Nestor Makhno，*La Révolution Russe en Ukraine*. Mars 1917，Avril 1918，Paris 1927），166～167页。虽然古赖波勒叶并不特别偏远，但十月革命的消息却直到11月底12月初才传抵该地。从这段抽译文中所显现出来的对于政府的不信任，并没有阻却农民因为革命成功的消息而欢欣鼓舞的热情，特别是在札波罗结（Zaporozhe）和亚速海沿岸地区，因为他们认为：十月革命的成功，等于确认了他们在1917年8月所夺取的土地（Makhno，165）。在古赖波勒叶，无政府主义者是最主要的革命团体，因此，他们对于布尔什维克分子超乎寻常的不信任是可以想见的，但是我们没有理由怀疑：下文所表现出来的情绪，不是一般“非政治的”农民所普遍具有的，毕竟，几百年来的压迫，已经使他们孕育出一种对所有外在于村落社群的权威都一视同仁的消极，但也有无可奈何的恨意。

至于乌克兰的劳苦大众，特别是在农奴村落中的农民，他们认为新建立的社会主义革命政府（1917年11月所建）和所有其他政府相较，不过是一丘之貉，一向都只有在利用苛捐杂税当幌子以行抢劫农民之实，征兵拉夫，或者用某些暴力行动干预劳动者艰苦的生活时，它们才会出现。农民对于革命前的政权和革命政权所表达的真实意见，通常可以在无意之间听到。他们看似在开玩笑，但事实上说得极为严肃认真，而且总是带着苦痛和怨恨。“在我们推翻了小尼基（尼科尔卡）·罗曼诺夫［Nicky（Nikolka）Romanoff］那个蠢蛋（durak）之后，他们说另外一个傻瓜克伦斯基（Kerensky）想要取代他的位子，结果他也一样滚蛋了。现在又是哪个笨蛋想要寻我们开心呢？列宁爵爷吗？”他们这样问道。尽管如此，其他人则说道：“我们没办法扫掉所有的‘蠢蛋’（每当他们用蠢蛋这个字眼时，通常就是指政府），因为除了这些个，城镇没什么别的东西可搞。城镇这个观念和它们的制度都很坏，他们喜欢蠢蛋们——政府——存在。”其他的农人这样说道。

八 沙皇的意志

（一）波尔塔瓦，1902年

来源：《波尔塔瓦行政区农民变乱回忆录》（*Memories of the agrarian troubles in the Poltava Guberniya*，Istoricheski Vyestnik，April 1908），重印于拉布里的《在农民四周》（R.Labry，*Autour du Moujik*，Paris，1923）。

我们全村都参加了掠夺C的农场的行动。我们的动作是如此的迅速，以致在中午以前就已完全结束，农民们满载着欢喜与歌声回了家。当时我们围着桌子正准备吃饭，但在连第一匙汤都还没咽下去的当口，（我接到了）一个信息……说我们将会在三点钟的时候被抢……在那夺命的一刻还未来到之前，我的门卫过来传达说：农民们已经来了……

“你们为什么到这里来？”我问他们。

几个人异口同声地说：“来要玉米，来要你给我们玉米！”

“说难听点，你们是来抢啰？”

人群中，一个年轻小伙子说道：“随你怎么说，说抢也行！”至此以前他还没开过口。

我免不了回忆起：这么长久的时日以来，我一向是怎样对待他们的。

“那我们怎么办？”几个人回答道：“我们不是以自己的名义，而是以沙皇的名义来这么做的。”

“这是沙皇的命令！”在人群中有个人嚷道。

另一个人说道："有个将军已经把沙皇的这个命令传遍了各个地区。"

我应该要注意到：在骚乱刚开始的时候，民间盛传着一个挥之不去的流言，说有位从圣彼得堡来的将军——沙皇的钦差——已经到了，奉旨对人民颁布一份"以金字写成的"檄文……还有许多传闻，说到假扮的警官周游各村向民众散发所谓的"诏命"。农民当然乐于相信符合于自己利益的东西，所以他们接受了这些关于传说中的将军的轶闻。我的邻居中没有任何一人曾经见过他，但是却总有另外的这个或那个人见过，单是这样，就足以让所有人都相信这一群骗子和他们所捏造的使命是真的。

"不管怎么说，barin！"我的邻居们附和道，"你如果连一点东西都不给你的农民，陌生人就会来把你的东西拿走，但只要他们知道你被抢了，他们就不会来了。我们不会害你，但是其他人呢？谁知道他们会干出什么勾当来？"

（二）切尔尼戈夫，1905年

来源：《1905年切尔尼戈夫行政区的农民变乱》（*The agrarian troubles in the Chernigov Guberniya in 1905*，Istoricheski Vyestnik，July 1913），重印于拉布里的《在农民四周》（R.Labry，*Autour du Moujik*，Paris，1923）。

在暴力的高峰期以及运动结束以后，农民对于官员抱持着完全正确的态度。这些官员是些不怕在乡下现身的人物，特别是因职责所在而被迫下乡巡行的、负有宣达政令之责的布政使（magistrate）以及征税官的代理人，至于警方人员除了极少数的例外，在劫掠进行期间从来不敢在农村中露面。农民与司法官员的良好关系，在格罗德纳区（Gorodna）莱伊斯基村（Ryetsky）的事变——劫掠大地主延科（Enko）的农场与一项打击犹太人的计划两案并发——之中，很清楚地表现了出来。在劫掠农场的行动中，暴动者来到了当地地方检察官的官舍（他住在一幢属

于延科的房子里），最后却和平地离去。在群众中有人说：“法官和我们一样，也只是为了赚一块面包皮而工作。”结果这间屋子毫无损伤……

参与这些攻击行动的人当中，许多人否认他们的行动有丝毫犯法之处，因为，依照他们的说法，他们是经过授权的。他们甚至相信：他们这么做，是在协助将地主的土地转移到他们自己手中，这件事是他们被授予之权利的自然结果。唯有这样才能解释：为何他们会带着反常强烈的怒火，捣毁了对他们而言毫无用处的东西，如农场上的柑橘温室和花园，以及屋子里的绘画和家具，一言以蔽之，凡是他们认为不是生活必需品的，而是标志着舒适和奢华的东西。另一方面，他们爱护牛并小心谨慎以免破坏库存的玉米。

许多农民相信皇帝的檄文授权他们夺走属于士绅与犹太人的一切财物。这个幻想以一种异常惊人的方式在勾罗纳区凯西耶村（Kussiey）表现了出来……10月26～27日，一些农民带着在一次打击犹太人的行动计划中所掳获的战利品，从多布里安卡（Dobrianka）村回到了库西耶村，此后，该村所有的人都以坚信不疑的态度谈论着新法——容许任何人，只要他想要，就可以任意取用任何东西的法律。这宗新法的存在被村民以极坚定的确信所认定，并经由从切尔尼戈夫郊区工作返乡的两个农民——瓦西里·辛年科（Vassily Sinenko）和基里尔·叶夫图申科（Kirill Yevtushenko）——所确证，他们说：就是因为依据新法的规定，打击士绅阶级与犹太人的行动方案，才会在基辅辖下的行政区和其他省份展开……

劫掠者对于当局训令的态度，可以从以下这个案例得到明证，此处所述之情节是在预审时招供的，并在后来正式开庭审理时获得了确认。在莱普基村（Ryepki）发生过对犹太人的大屠杀之后，警方旋即逮捕70名涉嫌参与屠杀的农民，并将之移往切尔尼戈夫监狱关押。全程负责将

人犯从莱普基村押解到切尔尼戈夫的（两地相距33俄里[3]），只有两名无武装的地方保安队员，更进一步言，人犯均为出生于同村的农民，因此非常可能串连滋事。当押解队伍因为天晚而中途停在罗申斯基（Roichensky）时，有三名犯人告诉保安队员说家中还有事情需要安顿，便于当晚折返莱普基村，将农夫费奥多·莱德基（Fyodor Rycdky）的房子放火烧了，以报复他曾经反对屠杀犹太人并向官府抖出该案的领导者，然后，为了不要脱队，他们搭了一辆马车以追上他们的同志。结果，在监狱报到时，人犯竟然全员到齐，无一漏网。

九 鞋匠乔瓦尼·洛佩斯的谈话

来源：1955年9月于卡拉布里亚区费奥雷省桑乔瓦尼（San Giovanni）镇，洛佩斯先生的作坊里，霍布斯鲍姆记录。

乔瓦尼·洛佩斯（Giovanni Lopez），鞋匠，费奥雷省桑乔瓦尼镇人氏，年约50岁许。

我生于1908年，这辈子大概干过50种行业：牧羊、打零工的小弟、看守教堂的、佣人、鞋匠……我都数不清了。我在七八个月大的时候父亲死了，家里非常的穷，真的是非常的穷。大约6岁的时候，我成了牧羊童，简单一句话，小弟就是所有人的奴隶兼农奴。后来，教士把我带走，我就成了一个看守教堂的，和他们在一块儿待了好些年。后来，我再也受不了那些教士们，所以就要走，他们说："你最好学样手艺！"所以我找到了一个好人，他带我入门并教我做鞋子，还付给我不错的薪水，我想我这着走对了。主（耶稣）说："凭着你脸上的汗珠，你才配得上吃面包"（In the sweat of thy face shalt thou eat bread），而不是凭着像教士们一样干净的手，这就是为什么做个鞋匠比较好；而且我还懂一点拉丁文，还能和教士们吵一吵。

我曾经服过兵役，除此以外，我从没离开过此地——桑乔瓦尼。我是个独子，如今已经结婚，生了两个小孩，儿子是个木匠，有一间很好的作坊，甚至还有个电动马达，女儿今年圣诞节的时候就要嫁人了，到时候就要开始和老婆相依为命啰！我的父母亲都是社会主义者，你要了解：在那个年代还没有共产党呢。我还在家里保留着他们的党员证和照片，法西斯主义的时代，我把它们藏在那儿。我当然是一个共产党员，主（耶稣）说："把银钱兑换商轰到庙堂外面去（Throw the money-changer out of the temple）！"我喜欢教士们所说的，但讨厌他们所做的：如果你告诉我这块鞋底是皮的，而我发现它是厚纸板做的，我当然会说你是骗子。圣经是支持共产主义的！你知道葡萄园的比喻吧，主

（耶稣）说：“我将给予这最后一个，就像给予你们的一样（I will give unto this last even as unto thee）。”这证明了应该要有平等，如果天下雨了，我说天必然是为所有的人下雨，倘若天下雨只是为了我——一个劳工或一个臭皮匠；而不是为了你——好比说是一个有钱人（benestante）或是官员，那我就是要造反了。我提醒你：我不是在自怨自艾，我是一个很好的鞋匠，我所做的这一切工作，都是为了武装警察和修路工人，政府会交给我做，纯粹因为我是一个很好的鞋匠，不是因为我是一个共产党员。

我们这个镇——桑乔瓦尼——是一个很好的镇，一个条件很好的镇。我们有4间工厂，20年还是25年前就有了电，去年6月我们甚至通了电话。我们这里有一场很好的运动和很好的人民，我们的镇长是位好人，他是个建筑工人。看我墙上挂的这些照片：斯大林、陶里亚蒂是我从报纸上剪下来的，在法西斯主义统治下，我们不可能有这些个。自由真是个伟大的东西啊！我和人们相处得很好，连以前是法西斯主义者，现在缩回去的那些人也一样。我对这些人并没有怀恨在心，因为我们共产党员只是希望所有的人都得到福利和快乐，我们要和平，因为战争没有一点儿好处。我之所以要和教士们争吵，就是因为他们说“不要和平，只要一把剑”，我不赞成。我要和每一个人都和平相处，除了小偷和强盗。砍掉他们的手！我说。

十 罢工宣道两则

来源：《夏绿蒂观察家报》（*Charlotte Observer*）及《巴尔的摩太阳报》（*Baltimore Sun*），摘自波普，《在农民四周》（R.Labry，*Autour du Moujik*，Paris 1923）。

（一）

“我从来没有祈求过很多人的帮助，我从来没有求过任何人帮忙，我可能就快要饿死了，自己也已经猜到我将会饿死，但是有个人帮了我一把，但他不是罗瑞（Loray）这儿的人；他是个外地人。”

他带来了丰盛的饭菜……“但是”，他说，“你不要以为现在在这儿为了得到吃的、穿的所做的奋斗可以让你上天堂，它就是不够。你必须要像在这儿为了生存而拼得团团转一样，努力做个主（耶稣）的好士兵。没错，你们当中有些人现在正受着煎熬，但是你们不要忘了：有个更水深火热的地方，正在等着那些现在待在家里没来，将来要下地狱的人。”

罢工群众的布道师要那些已经“被基督的宝血所拯救”的人举起手来，结果只有大约10个人举手。他开始讲述他许多奇奇怪怪的经验，还提到他曾见过多达3个伙伴同时被杀的事情。他以非常高明的方式很频繁地引用自己写的文章，他说道：“我痛恨被我在加斯顿郡认识的几个抢劫上帝的人踩在脚下践踏。”这句话博得了满堂彩。

（二）

罢工者今天回到了他们从山上带下来的根基之地去。上帝教会（Church of God）的牧师克拉布特里（H.J.Crabtree）跪在一个老旧的、从罢工总指挥部的废墟中抢拾回来的储物柜上，祈求上苍指引罢工行动

的方向。当那老人祈祷时，一群罢工者垂头站着，当他的祈祷接近终了时，十几个人齐声喊出“阿门”……然后克拉布特里弟兄开始讲道。他的布道词是：“主啊！请拯救我免于邪恶的人；保护我免于暴戾的人！”布道者说：“我恳求上帝见证：谁是在这场罢工中使用暴力的人。”“但是我们必须容忍它。保罗与塞拉斯（Silas）也得要熬过这样的经历，如今他们坐在崇高的白色宝座之旁高唱赞咏。几天之后，你们也将拿着很好的薪水，欢唱着穿行在罗瑞市的街头巷尾。上帝是穷人的上帝，耶稣基督自己也诞生在伯利恒的老马槽里。他被踢打、被棘刺，最后被钉在十字架上。为了什么？因为原罪，都是原罪才招来这些麻烦。富人——那些自以为富有的人——的原罪……

“此时此地在人群中所有的有钱人请举手！我自己也要举手。我的父亲拥有这整个世界，他拥有这世界上的每一座山脉和其中的每一个马铃薯。”

十一 一位林肯郡的工团主义者：约瑟夫·查普曼

来源：雷克斯·罗素：《林肯郡的矿田暴动》（Rex C. Russell，*The Revolt of the Field in Lincs.*，Lincolnshire County Committee of the National Union of Agricultural Workers n.d.），第137～138页。以下的摘译，来自于查普曼（Joseph Chapman）于1899年所印行的一份宣传小册。他在1836年时（时年14岁）成为一名原始卫理公会教派信徒。

我作为一名隶属于阿尔福德巡回教区（Alford Circuit）的原始卫理公会教派信徒已经三十多年了。为了基督的志业，我担任了地方宣道者的工作……当劳工联盟（Labourers’s Union）在阿尔福德首次开始活动时，我就产生了高度的兴趣……作为一个无偿的工作人员，我白天工作谋生，晚上就出去做有利于工联的演讲……1872年，劳工联盟诞生了，我约瑟夫·查普曼和约瑟夫·阿克（Joseph Arch），以及波士顿的威廉·班克斯（William Banks of Boston），把我们的口才、脑力、心力和影响力全都投注于促进上述工联的茁壮成长。我们不相信老爷和夫人、教士和他们的妻子就应被认为是圣洁的，而农民就该被视为地痞流氓。我们认为：游手好闲的人坐享珍馐美味而劳苦工作的人只能捡食面包皮和面包屑是不对的。我敢大胆地说：我们为解放英格兰的白种奴隶所做的事情，比所有现代的神职人员所做的加起来还要多……我相信时机已经不远了：上帝将会派出复活了的圣徒和先知到他的教会，去探访年老的穷人，问问他们怎样用从教区领来的养老金——付了房租、煤炭和灯油以后只剩下每周三先令——来过日子，参加一场反对这种苛暴之政的强烈示威抗议，并且借助上帝颁授的福音书之巨力来布道——那种可以杀伐或救治绝子绝孙、一事无成的教授们的布道……国王、贵族与农民泯除界线，为了所有人类共同的福祉而团结合作的大同世界即将降临的征兆已经出现了。其数量之多就好像它们是由圣灵所降下的；也唯有圣灵才能如此。总有一天，这个大同世界会扩展到和整个世界一样大，也就是世界大同。

十二 “号令者”引荐一位兄弟

来源：《南意大利秘密会社回忆录：特别关于烧炭党》（*Memoirs of the Secret Societies of the South of Italy，particularly the Carbonari*，London 1821），第130～132页。

S.D.S.

｛扎伦廷决议（堂）·健康［The Salentine Decision（Lodge）.Health］｝

大共济会第五号

L.D.D.T.G.S.A.F.G.C.I.T.D.U.等等

［雷神朱庇特号令（堂）盼对宇宙大暴君宣战云云］

凡夫俗子加埃塔诺·卡菲耶里（Gaetano Caffieri）系已得号令之在帮弟兄，编号第五，隶属巡行地表的雷神朱庇特号令（堂），谨遵上命，已乐于隶属本扎伦廷共和国号令（堂）（this Salentine Republican Decision）。准此，我等敬请各方博爱会社（Philanthropic Societies）为我同道伸出援手，济其所需。彼既已入堂，不得自由，便唯一死。本日：1817年十月二十九日。

署名

….

彼得罗·加尔加罗（Pietro Gargaro）（授命大师首决）

维托·德塞瑞欧（Vito de Serio）复决

加埃塔诺·卡菲耶里 阴曹书判

文头上的L.D.D.T.等字母及其他几个起首字母是以血写成的。而紧临在大师名字旁边的四个点，则标明他有判决死刑的权力。这份文献的上缘两角分别饰以一个骷髅头，上书“悲惨”和“死亡”，下缘两角则分别饰以一组十字形交叉、以缎带缚住的骨骸，在其下方，分别书以“恐怖”和“伤恸”，外带两个盾形徽记，其图案为一柄法西斯[4]、一颗摆在两把斧头中间、戴着自由帽[5]的骷髅头，还有一束从云中打下来的雷电，击在国王与教皇的冠冕上。这个堂口在阿普利亚的莱切市（Lecce）活动。

十三 秘密盟誓数则

（一）羊毛梳理工人工会

来源：《工会的性格、目标与影响》（*Character*，*Objects and Effects of Trades Unions*，London 1834），第66页起。

本人AB，羊毛梳理工，在全能的上帝令人敬畏的面前，自愿宣布：我将不屈不挠地努力，以支持一个名叫技术性毛织品制造者暨其他工业技术工人互助社的兄弟会。同时，我要庄严地宣布并保证：在兄弟会进行任何支持工资的尝试时，我绝不会做出违背兄弟会的行为，而会尽我所能，在一切合法与正义的场合支持他们，以为我们的劳动争取到一个公平的报偿。我在此恳请上帝见证我这最庄严的宣誓，希望、恐惧、奖赏、处罚，甚至是死亡，都不能引诱我直接或间接地泄露关于这个会所（Lodge），或者任何一个与这个会社（Society）有联络的类似会所中所保有的任何东西的任何消息。而且，除非经由这个会社的正当权威所认可，我绝不在纸、木头、沙、石或任何可能会让字迹被辨识出来的东西上，写下或者被诱使写下任何讯息。此外，我绝不同意将属于这个会社的钱财分掉，或用于与这个会社本身的开销以及与支持这个行业的目的无关的地方。谨申上情，请求上帝恩赐神助，并让我得以遵守我这最庄严的义务；还有，倘若我走漏了我这最庄严之义务的一部分或几个部分，愿我将要归于其下的这整个会社，以及所有的正义之士，在我有生之年污辱我；并祈愿在我面前的（上帝）将我丢进悲惨的深渊。阿门！

（二）烧炭党人的盟誓

来源：《南意大利秘密会社回忆录：特别有关于烧炭党》，第196页。

我NN，谨以本宗门之戒规总集以及这把钢刀——制裁背信忘誓者

的工具——保证并誓言要小心谨慎，严守烧炭党组织的机密；在未得书面许可的情况下，绝不书写、镌刻或图画任何与之有关的事物。我发誓：每当我的好弟兄有需要之时，我要像自己遭遇到困难一样地尽力予以协助，而且绝不触碰任何会伤害好弟兄之家族名誉的事情。如果我违背誓言，我同意并盼望被车裂凌迟、烈火焚尸、挫骨扬灰，以便使我的名字能让世间所有的好弟兄诅咒。谨陈上情，恳请上帝恩赐神助。

（三）简化的盟誓暨季节社的仪典，1834年

来源：舍尼：《阴谋家》（A.Chenu，*Les Conspirateurs*，Paris 1850），第20页。

科普罗（Copreaux）依其保证人的职责，将我蒙上双眼，然后对我宣读一套制式的话语，其词如下：

“你是个共和党人吗？”

“是！”

“你发誓与保皇党成为仇敌吗？”

“我发誓！”

“若你想要成为我们这个秘密会社的一员，要知道你必须遵守你的长官的第一个命令：发誓绝对服从！”

“我发誓！”

“接下来，我宣布你成为季节社的一员。再见！伙计，我们很快就又会碰头了。”……

“好，大功告成！”科普罗说，“现在你是我们一伙的了，我们去喝一杯欢迎酒，为你庆祝一下”。

[1] 亦可译为雷霆军、救苦军，因为lightning有三种意义：（一）使明亮，（二）减轻（苦难、徭役赋税等），（三）闪电。在此案中，三义均甚通畅，或许此名之来，就是为了要同时利用此三种含义为其隐喻，故译者乃在正文中选用最抽象的“光辉”一词，希能勉强达其本旨（光辉可与闪电相比赋，此外，中文里常用的九州重光、黔黎昭苏等词，也都是以光辉闪耀来比喻人民苦难的消除）。——译者注

[2] 原文直译应为：“胃里头有胆汁的人吐不出糖来”，据中文习惯改。

[3] 译注：一俄里约合一公里，或三千五百尺。

[4] 译注：即罗马帝国的权杖，中为一柄斧头，旁边用木棒捆缚成一束。

[5] 译注：即弗里吉亚式软帽，见第六章注②。

图书在版编目（CIP）数据

原始的叛乱：十九至二十世纪社会运动的古朴形式/（英）霍布斯鲍姆（Hobsbawm，E.J.）著；杨德睿译.—北京：社会科学文献出版社，2014.1

ISBN 978-7-5097-5108-4

Ⅰ.①原… Ⅱ.①霍…②杨… Ⅲ.①社会运动-研究-19世纪～20世纪 Ⅳ.①K02

中国版本图书馆CIP数据核字（2013）第229503号

原始的叛乱

——十九至二十世纪社会运动的古朴形式

著者/霍布斯鲍姆

译者/杨德睿

出版人/谢寿光

出版者/社会科学文献出版社

地址/北京市西城区北三环中路甲29号院3号楼华龙大厦

邮政编码/100029

责任部门/全球与地区问题出版中心（010）59367004 责任编辑/段其刚 董风云 张骋

电子信箱/bianyibu@ssap.cn 责任校对/张羡 李海云

项目统筹/段其刚 董风云 责任印制/岳阳

经销/社会科学文献出版社市场营销中心（010）59367081 59367089

读者服务/读者服务中心（010）59367028

印装/三河市东方印刷有限公司

开本/889mm×1194mm 1/32 印张/9.25

版次/2014年1月第1版 字数/215千字

印次/2014年1月第1次印刷

书号/ISBN 978-7-5097-5108-4

著作权合同登记号/图字01-2013-5409号

定价/49.00元

本书如有破损、缺页、装订错误，请与本社读者服务中心联系更换

版权所有 翻印必究

杨德睿

1993年台湾大学政治学硕士。1997年英国曼彻斯特大学社会人类学硕士。2003年伦敦政经学院（LSE）人类学博士。2004年新加坡国立大学博士后研究员。2005年至今任教于南京大学社会与文化人类学研究所。

3A设计艺术工作室
010-59367108
装帧设计／宋　涛

一部开辟极少被开发主题的先驱作品。它的主题有很深的人情味……一部非常令人满意的作品。作品以宽阔的社会学的视野写就，并持续给读者带来各种观点。作品深受人性的启发，并表现出对谦卑的人们的深厚同情。

—— 克里斯托弗·希尔 《今日历史》

对一个广阔主题的学术性介绍。它将不仅仅引起深思，也会启发更多细致的调查研究。

—— 阿萨·布里格斯 《听众》周刊

霍布斯鲍姆先生写得非常客观，并且文字深富理解和同情，由此他让那些从根本上不同意他观点的人们会因为作者所述而改变自己的观点。

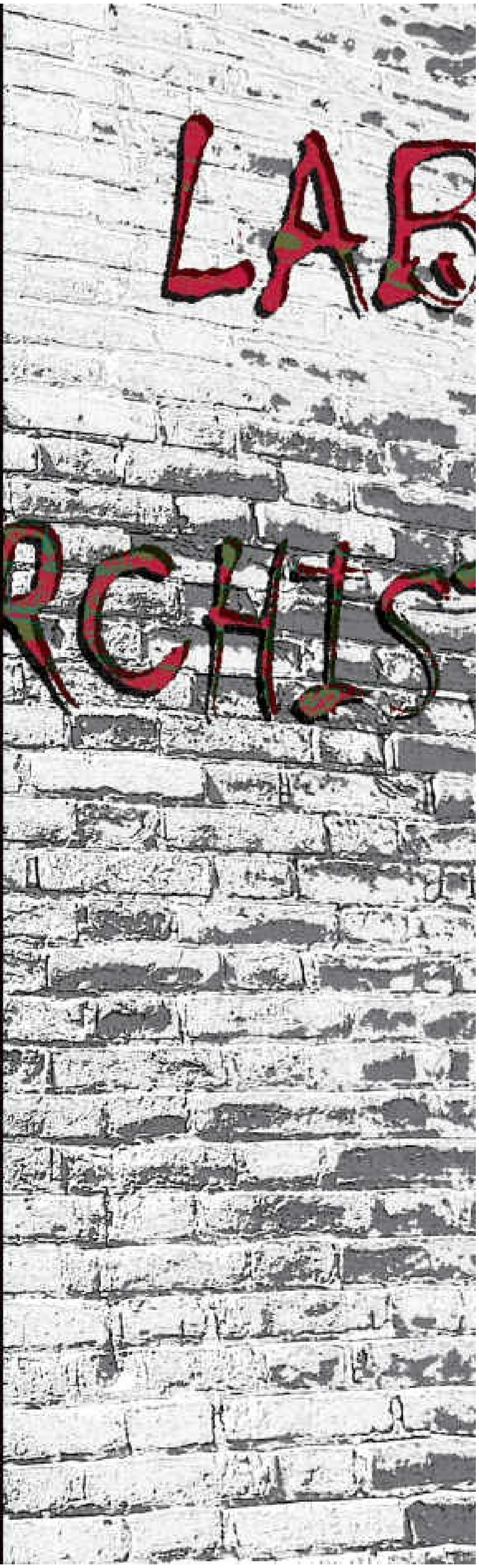
——《旁观者》 英国政治周刊

这本深思熟虑写就的书中所涵盖的内容远比一些被遗忘的起义的鲜活案例要多得多。读者会：理解到现在的中东地区首都的“暴民”（行为）是如何发展成现代政治运动的；明白原始的卫理公会派和宗教仪式在我们现代的劳工运动中如何起到了奠基作用；充满激情和渴望地了解，无名之士是如何成为伟人的。

——《新政治家》 英国时事政治杂志

如此内容丰富的一本书在展示问题的同时，也提供了值得所有读者认真关注的答案。它是有启发性、睿智且有理有据的。而且，它投射了很长的影子：今天的原始的叛乱并不在安达卢西亚，而是在非洲中部。

—— 英国《观察家报》



ISBN 978-7-5097-5108-4

9 787509 751084 >

ISBN 978-7-5097-5108-4

定价：49.00元

www.ssap.com.cn